GETUIGENIS

TIJDSCHRIFT VOOR BIJBELS-LITURGISCHE VROOMHEID

VIERDE JAARGANG · NR 4 · 1960

Ten geleide

DOOR DOM AMBROSIUS VERHEUL O.S.B.

De missiezondag met haar periode van voorbereiding heeft de oktobermaand wel heel bijzonder in het teken van de missiegedachte geplaatst. De grote internationale studiecongressen over missie en liturgie (Nijmegen-Uden, 1959 [1]) en de missiekatechese (onlangs te Eichstätt) hebber er niet weinig toe bijgedragen de groeiende belangstelling voor de missionerende taak van de Kerk ook bij de leken te vergroten. Deze en andere motieven deden ons besluiten tot het samenbundelen van enkele beschouwingen, die het missie-apostolaat van de Kerk op een steviger bijbels en liturgisch fundament willen plaatsen.

Het eerste artikel, van meer inleidende aard, is bedoeld als situatieschildering en probleemstelling: het schetst de missienood van onze dagen, gaat na wat eigenlijk missie is en toont aan, dat geen enkele christen – en ook geen enkele christelijke gemeenschap, kerkprovincie of bisdom – bij deze missionerende taak mag ten achter blijven (blz. 249-256).

Het volgende artikel, van de hand van een exegeet-missionaris, bezint zich dan vanuit de Schrift dieper op het bekeringswerk dat de missionaris te verrichten heeft. Dit mag niet louter individueel gezien worden, want missionering is op de eerste plaats het stichten van de Kerk op plaatsen waar zij nog niet gevestigd is. Iedere bekering is dus niet slechts een in vitaal contact treden met Christus, doch tevens altijd een binnengaan in de levende gemeenschap van de Kerk (blz. 257-264).

1 Een zeer uitvoerig verslag hierover werd uitgegeven door de abdij Affligem, Hekelgem (B.), 68 blz., 25 frs., *f* 2,—.

Bij deze bekering behoeft de nieuwe christen echter niet alles af te leggen wat goed is in het midden en in de kultuur waarin hij leeft. De christelijke heilsboodschap zal in iedere kultuur haar eigen incarnatie moeten krijgen. Dit vraagt om een juist inzicht in het onderscheid tussen wat essentieel en wat bijkomstig is in de heilsboodschap van Christus. Het roept het probleem op van de adaptatie. Dit probleem is zo oud als het christendom zelf. Men doet er daarom goed aan onze hedendaagse missiemethode steeds opnieuw te confronteren met deze van de bijbel, in bijzonderheid met deze van de grote heidenapostel, Sint-Paulus. Dit wordt in dit nummer op magistrale wijze gedaan door Prof. A. Descamps, de opvolger van Mgr. Cerfaux als professor voor nieuw-testamentische exegese aan de theologische faculteit van de universiteit van Leuven (blz. 265-276).

Doch de christengemeenschap is een levende gemeenschap die haar eigen werkelijkheid het diepst beleeft in het sacrament van de gemeenschap bij uitstek, de eucharistie. Daarom is het tot stand brengen van vurige eucharistische gemeenschappen het natuurlijke eindpunt, de bekroning van alle missieapostolaat. Inwijding in de christelijke heilswerkelijkheid zal tevens ook heel concreet moeten zijn: inwijding in de gemeenschappelijke viering ervan door de eucharistie (blz. 277-286).

Dit doet al veronderstellen dat de liturgie een van de grondpeilers is van de missionering. Dat is zij samen met de bijbel. De missionaris komt in de missie niet de spiritualiteit van eigen orde of congregatie brengen en evenmin mag hij deze aanbieden in het kleed van eigen westerse kultuur. Wat hij moet brengen is de authentiek-kerkelijke vroomheid, de kern van het christendom. Een bijbels-liturgische prediking en katechese, ontdaan van alle westerse bijkomstigheden, zal dan ook de meest geëigende vorm van verkondiging zijn in de missielanden. Dat ook hier weer het steeds acuter wordende probleem van de adaptatie der liturgie opgeroepen wordt, is wel duidelijk. De behandeling van dit alles is in veilige handen bij Dr. Bonifaas Luykx, consultor van de liturgische commissie van het komende oecumenisch concilie, die vorig jaar naar Leopoldstad vertrok om er een centrum voor liturgische zielzorg te stichten (blz. 287-298).

Ten slotte is de Kerk in de missies niet af, als de jonge christengemeenten aan het getuigende leven van bloeiende monastieke gemeenschappen niet concreet kunnen ervaren wat de Kerk is in haar topbeleving van contact met God. Hierover laten wij de monniken in de missie zelf aan het woord (blz. 299-306).

Volgen dan onze traditionele rubrieken. Voor het eerste maakt U kennis met onze nieuwe rubriek *Dialoog;* zij beoogt het contact van de lezer met de Redactie. Wij hopen dat dit contact frequent en levendig zal worden.

Missie en Wij

DOOR PIUS DRIJVERS O.C.S.O.

Het christendom is 2000 jaar oud. Het groeit en breidt zich uit. Het is als het stil kiemende zaad, als het zuurdeeg dat alles doortrekt, als het mosterdzaadje dat snel uitgroeit tot een geweldige struik, waarin de vogelen des hemels zich nestelen ... Wat is het feitelijk resultaat van deze onoverwinnelijke kracht van het rijk Gods? Nog geen 19% van de wereldbevolking is katholiek, slechts 36% kan min of meer christen worden genoemd. Territoriaal gezien leven 91% der katholieken in het Westen, d.i. in Europa en Amerika, terwijl Afrika, Azië en Oceanië, waar 70% der wereldbevolking woont, ternauwernood één tiende van het aantal katholieken der wereld herbergen. In China met zijn 600 millioen inwoners, met zijn jaarlijkse aanwas van 18 millioen mensen, was men na stevige missionaire arbeid tot 3 millioen katholieken gekomen. Wat vindt Gods woord weinig weerklank en wat groeit verhoudingsgewijs het aantal ongelovigen in talloze gebieden dreigend snel.

Toch is volgens de Schrift het heil voor allen bestemd en bij God is er geen aanzien des persoons. De missieopdracht van Christus strekt zich uit tot alle landen, volkeren en rassen. Sprekend over het aanstaande algemene concilie wijst de kerkhistoricus Hubert Jedin in zijn boeiend boekje „Geschiedenis der Concilies" op de huidige missieproblemen. Er is een nieuwe kans, zegt hij. De wereld is één geworden in een mate als nooit te voren. We zijn betrokken bij alles wat er ergens op de aardbol gebeurt. De missieopdracht van Christus stuit niet meer op dezelfde beperkingen als in het verleden. De problemen van de missie zijn in de meest strikte zin *onze* problemen geworden, dringende bestaansvragen van de Kerk en de christenheid. Maar tevens wijst Jedin op de grote obstakels in het missiewerk, die juist in deze drang naar eenheid en universaliteit sterker naar voren treden en pijnlijker worden gevoeld. Niet de onwil van hen, aan wie Christus verkondigd wordt, houdt de uitbreiding van het Godsrijk tegen, dat is in de geschiedenis nooit dé oorzaak geweest. Niet het gebrek aan missioneringsijver van het christelijke Westen, dat juist een wezenlijke opbloei beleeft. Maar wel moeten aan de ene kant de reacties op het kolonialisme bij de volken van Azië en Afrika worden overwonnen, terwijl anderzijds het Europese karakter van de missiemethoden door weloverwogen aanpassing uit de weg moet worden geruimd. Dit alles vraagt in wat wij wel noemen „de tijd van de Kerk" om een diepere bezinning, om een juist en verdiept kerkbegrip (Jedin 184-186).

Hoe moeten wij ons inzetten voor de missie? Wat betekent de missie in ons christelijke leven? Allereerst is er de mogelijkheid dat wijzelf onze hele persoon in dienst stellen van het missiewerk. Op 1 januari 1960 waren er 8.588 Nederlanders in de kerkelijke missiegebieden werkzaam, dit is ongeveer 2 personen op iedere 1000 Nederlandse katholieken [1]. Van deze 8.588 missionarissen waren er een kleine 800 in de laatste vijf jaar aangetreden. Dit betekent in vijf jaar een toename van bijna 10%. Het is leerzaam te zien hoe deze toename over de verschillende missionerende groepen verspreid ligt. Het aantal priesters nam toe met 11,3%, het aantal broeders en zusters met 4,8%, het aantal leken met 110%. Procentsgwijze is het aantal lekenmissionarissen dus veruit het sterkst toegenomen, hetgeen samenhangt met de bredere oriëntatie van het missiewerk, dat niet meer gezien wordt als een gaan bekeren van losse individuen, maar als een brengen van de Kerk met al haar facetten, vanaf het strikt innerlijke leven tot en met een christelijk gevormde maatschappij. In dit verband is de deelname aan het missiewerk door contemplatieven (waarover elders in dit nummer) en van leken sterk toegenomen.

Als we de statistieken verder bezien, tonen ze aan dat de aanwas van bijna 800 Nederlandse missionarissen voor 67% naar Afrika gegaan is, terwijl ongeveer de helft van deze Afrikaanse hulp gericht is op Oost Afrika. Opvallend is ook dat de inzet van Nederlandse seculiere geestelijken zeer gering blijft (in België ligt dit beter: alleen al in Congo waren op 30 juni 1959 61 seculiere priesters ingeschakeld). Dit kan na Fidei Donum slechts verwonderen, omdat deze encycliek de „oude bisdommen" dringend gevraagd heeft als bewijs voor de katholiciteit van de levende Kerk, hulp te bieden aan de noodlijdende „missiebisdommen" door de tijdelijke missiedienst van diocesane priesters. Als men bedenkt dat Nederland bij alle „priestergebrek" [2] toch nog 4000 seculiere priesters telt, hoopt men nog steeds dat behalve de reeds langer bestaande hulp van enige groepjes aan de Scandinavische landen en aan Zuid Amerika, nu, in deze tijd, een grootmoedige inzet voor Afrika gewaagd zal worden, niet door een of andere enkeling (hoezeer dit op zich reeds is toe te juichen), maar gezamenlijk en volgens moderne planning.

[1] Terzelfder tijd, waren er 9930 Belgische missionarissen (oud missionarissen inbegrepen), dit is dus ruim één missionaris op 1000 Belgische katholieken. Dit aantal bestond bijna voor de helft uit zusters, n.l. 4560. In *één jaar* tijd (1959) waren er 353 missionarissen bij gekomen, d.i. een toename van 3,6%. De priestermissionarissen waren met 4,1% toegenomen, broeders en zusters met 2,5%, de leken met 36%.

[2] Lees in dit verband o.a. de kritische opmerkingen van Prof. Ger. Brom, over priesters die aan middelbare scholen onderwijs geven in profane vakken, „Het ene Nodige", pag. 28.

„Missionaire gezindheid kan op twee manieren groeien", zei Mgr. Fulton Sheen, „Ofwel doordat men zelf naar de missie gaat, ofwel door een diepe spiritualiteit". Aangezien er slechts 2 van de 1000 Nederlandse katholieken als missionaris naar de missie gaan en er op iedere 1000 misschien nog één als toerist, militair of zakenman positief met het missiewerk in aanraking komt en daardoor apostolisch-bewogen wordt, blijven er nog 997 van ieder duizendtal over, wier missionaire gezindheid dus moet groeien door een diepere spiritualiteit. Dit veronderstelt en houdt in dat iedere christelijke bewustwording uiteraard een missionaire, apostolische bewustwording is.

Soms ontmoeten we nog de liberale katholiek, die de missionering met ergernis beschouwt, die zich afvraagt waarom men primitieve mensen, die in hun eigen wereld gelukkig leven en die er toch hun eigen godsdienst op na houden, moet gaan verontrusten met nieuwe ideeën. Waarom missie? Waarom onze christelijke opvattingen aan die goedmenende heidenen opdringen? Het is duidelijk dat zulk een katholiek zijn eigen overtuigingen niet christelijk gevormd heeft. Er is bij hem geen sprake van christelijke spiritualiteit. Toch is de vorming van deze spiritualiteit het voornaamste, zowel voor de thuisblijver als voor hem die uittrekt: intens christelijk leven, bewust en verdiept geloof. Niet voor niets heeft Paus Johannes XXIII in zijn recente missie-encycliek „Princeps pastorum" de nadruk gelegd op de *geestelijke vorming* van de autochtone clerus en van de lekenmissionarissen: vanuit een hecht christelijk leven zal vanzelf een gezonde, authentiek-christelijke en dus vruchtbare werkzaamheid ontspruiten. Men behoeft niet per se te gaan missioneren, maar wel moet de geest van Christus in ons groeien. Daardoor zal er apostolische bewogenheid, zorg en onrust in ons komen. Het rijk van Christus is immers het vanzelf groeiende zaad. Is dit rijk bewust en persoonlijk in ons aanwezig, dan groeit het en breidt zich uit, vraagt om nieuwe perspectieven en ruimere mogelijkheden. We zijn opgenomen in de hartstocht van Christus zelf voor de vestiging van het Rijk. Zoals ieder leven wil ook het christelijke leven, dat die naam waardig is, zich voortplanten en meedelen. En dit is het ware leven: „U kennen, de enig waarachtige God, en Hem die Gij gezonden hebt, Jezus Christus" (Joh. 17,3).

Missie en Christelijk Leven

Missie betekent verkondiging, het brengen van de heilsboodschap, het meedelen van de grote werkelijkheden van Gods toetreden op de mens. Missie is een oproep tot geloof, tot geloofsovergave, tot bekering in de meest oorspronkelijke zin van het woord: inkeer, omkeer, gezindheidsverandering, nieuwe orientatie van het hele leven. Missie is een laten spreken van het

Woord, van het levende en levenwekkende Woord. En dit spreken gebeurt door de Kerk. De Kerk treedt getuigend naar voren. Zij getuigt door het Woord, maar dit getuigenis wordt gedragen door een leven, een sprekend en wervend leven van liefde en deugd, door tekenen die wonderen of eenvoudige tekenen van een woord, een gebaar, een liefdedienst, het celibaat, de onderlinge gemeenschap enzovoorts kunnen zijn. De Kerk getuigt en geeft door haar leven en haar tekenen tevens de heilzame „schok" die de mens openbreekt voor de gave van het geloof. Dit getuigenis kan gaan tot de uiterste vorm van het bloedig martelaarschap.

Deze moedige verkondiging wil leiden tot de bekering van de ongelovige. Maar niet tot de bekering van losse individuen, neen tot de opbouw van een gemeenschap, een kerk. Evenals het Woord weerklinkt vanuit de Kerk, moet de bekering binnenvoeren in de Kerk, moet ze brengen tot deelname aan doop en eucharistie. Het is de liefdesgemeenschap van de Kerk, die een doopgemeenschap en een eucharistische gemeenschap is, welke aan het einde van de missionering staat. Pas als deze gemeenschap stevig en blijvend in een gebied of een groepering gevestigd is, met een eigen autochtone hiërarchie, met alle middelen van leven en groei in eigen schoot, is de periode van de „missiekerk" ten einde en kan men spreken van een volwassen en uitgegroeide kerkelijke gemeenschap.

Tot wie richt zich deze missionaire activiteit van de Kerk? Tot de ongelovige, zowel de primitieve heiden in de zogenaamde missielanden, als tot de moderne heiden in het geciviliseerde Westen. Overal waar ongeloof bestaat of opduikt, moet de Kerk getuigend en kerugmatisch verkondigend optreden. Niet alleen territoriaal kan men een missieland afgrenzen, maar er bestaan ook zogenaamde „sociologische landen". De ontkerstening van de arbeidersklasse vraagt om missionaire activiteit, de atheïstische en materialistische levenshouding van grote groepen der intellectuelen en technici eveneens. De Kerk moet steeds weer de geloofsovergave wekken van ieder die niet gelooft en zelfs van de christen, omdat deze zelden ten volle gelooft. Hierbij moet de Kerk zich richten tot deze bepaalde concrete mens, met alle bindingen die hem eigen zijn. Daar de ongelovige gebonden kan zijn aan land en kultuur, zal hij moeten benaderd worden via een werkelijk inheemse Kerk. Is hij gebonden aan werk, beroep of klasse, dan zal de missionering hem alleen maar via die binding, die voor hem bepalend is, kunnen bereiken.

Het is duidelijk dat de Kerk alleen maar kan missioneren, als zij zelf intens leeft van Woord, prediking, bekering, geloof, doopsel en eucharistie. Zo gauw het leven in een christengemeenschap verstart of in angstige vrees van zelfhandhaving leeft, kan er geen sprake zijn van getuigend verkondigen. Het gevaar van organisatie en instellingen is juist dat de Kerk dan kan vergeten missionair te zijn. Zoals onlangs nog werd opgemerkt (Bazuin, 30

juli 1960) „parochies zijn soms een hinderpaal geweest voor apostolisch werk. Zelfs de „missie" kan soms het missiewerk belemmeren. Christus moet *aan allen* worden gepreekt en het evangelie overal worden verkondigd". Zelfs in de missie kan een bepaalde ghetto-geest ontstaan. Sommige waarnemers menen de dreiging hiervan bijvoorbeeld te bespeuren in Kerala, West-Ceylon, Viet-nam en Nagasaki. Anderzijds, zoals Paus Pius XII herhaaldelijk getuigd heeft: de echte missieliefde van een gemeenschap is het meest overtuigende bewijs voor de vitaliteit van zijn christendom. In dit verband zou er nog op een ander soort ghetto-geest kunnen worden gewezen, nl. op een chauvinistisch zich vastklampen aan de geest van eigen orde of congregatie. Men is méér lid van de eigen instelling dan katholiek. Om de eigen bijzonderheden te handhaven, doet men de ruime, christelijke geest en openheid tekort. Missionarissen trekken dan uit om hun congregatie uit te breiden of de speciale vroomheid van hun instituut, niet om de Kerk te gaan stichten. Dit gemis aan intens leven vanuit de algemeen-christelijke principepen en in de geest van de christelijke eenheid heeft het missiewerk sterk geremd, om nog maar te zwijgen van een soms optredende concurrentie. Men leze hierover de interessante bijdrage van Prof. H. van Straelen, onder het hoofdje „voorzichtig met spiritualiteiten, please", in „Missie Nu", pag. 63-66.

Voorbijgaande Fase en Blijvend Aspect

De „missie" is een étappe in de ontwikkeling van de Kerk: zij eindigt bij het tot stand komen van een uitgegroeide christengemeenschap. Maar tevens blijft de missionaire taak van de Kerk steeds doorgaan, ook in de gevestigde gemeenschappen. In zijn uitstekende boekje „Esquisse d'une théologie de la Mission", Parijs 1959, beschrijft Père A. Henry O.P. de étappes van het missiewerk als volgt:

> „Allereerst richt de missionering zich tot hen die niet geloven en tot hen die niet gedoopt zijn. Maar deze missionaire werkzaamheid, die de eerste verkondiging van de heilsboodschap inhoudt, moet gedurende het catechumenaat telkens weer herhaald worden om de katechese des te steviger te funderen. Onder de gedoopten richt de missionering zich tot de jongeren, vooral in de kritieke overgangsstadia, als hun wankele geloofsovertuiging tot een radicale „bekering" moet worden. Ook richt ze zich tot degenen die door hun persoonlijke zwakheid, hun beroep of hun omgeving bijzonder blootgesteld zijn aan de verleiding van geloofsafval en ontrouw en die te gemakkelijk overwonnen worden, terwijl ze eigenlijk zelf de overwinning moesten behalen. Het is de *missionering* die werkelijk en blijvend moet *bekeren*" (pag. 173-174).

Bekeren moet zich iedereen: de ongelovige, de zondaar en ieder die zich door Gods roepstem tot een beter en hoger leven „bekeert". Steeds is hierbij de verkondiging van de heilsboodschap basis en uitgangspunt. Daarom bevatten katechese en pastoraal steeds een missionair element dat uiterst belangrijk is en onze aandacht verdient.

De verlatijnste Kerk

Hoe kunnen we het feit verklaren dat Gods Woord in de wereld zo weinig weerklank vindt? Velen hebben zich deze vraag gesteld en ontegenzeggelijk is het niet eenvoudig een afdoend antwoord op deze vraag te geven. Eén gezichtspunt moge hier echter nader worden beschouwd.

We leven in een tijd waarin men gaarne de dingen objectiveert, er afstand van neemt, de betrekkelijkheid ervan aantoont, het dynamische aspect naar voren brengt, enzovoorts. Dit doen we ook met betrekking tot de Kerk en het kerkelijk leven. Wanneer we de historische groei van de Kerk in ogenschouw nemen, krijgen we plotseling meer oog voor de betrekkelijkheid van de uitwendige levensvormen, de historisch gegroeide kaders, de plaatselijk en tijdelijk gebonden kultuur. We zien deze niet meer als alleenzalig-makend, als wezenlijke voorwaarde voor katholiek-zijn. Om het concreter uit te drukken: we hebben er oog voor gekregen dat de Kerk zoals ze nu is, behalve zeer kleine minderheden, een *latijnse* Kerk is en dat dit per se niet zo behoeft te zijn. Eigenlijk vinden we dit latijnse karakter van de katholieke Kerk zo vanzelfsprekend en zijn we er van jongsafaan zo vertrouwd mee geraakt, dat er gevaar is het wezenlijke met het bijkomstige te verwarren. De eerste eeuwen van het christendom kenden nog niet zo sterk dit samengaan van kultuurverspreiding, kolonisatie en politieke oogmerken met de missionering. Toen ontstonden er dan ook overal zeer spontaan plaatselijk sterk ingegroeide kerken. Naast de latijnse kerk bestond er een griekse, koptische, syrische, georgische en armeense kerk. Allen tezamen, in grote vrijheid en onderling respect, vormden zij, als een veelkleurig gewaad, de éne Kerk van Christus. Grote leidende figuren kwamen uit de hele toenmalige wereld. Afrika leverde reeds een Athanasius, een Cyprianus, een Augustinus. *Nu* is de Kerk vreemd aan de meeste kulturen. In sommige landen is zij vreemd aan bepaalde klassen. We zullen de wezenlijke boodschap scherper en meer ontdaan van onze eigen inkleding naar voren moeten brengen. Het bewustzijn van deze plicht is reeds een aanzienlijk winstpunt. De droevige ritenstrijd in China is op dit ogenblik nauwelijks meer denkbaar en de opvattingen van Ricci zijn thans praktisch gemeengoed geworden. De aanpassingsproblematiek staat niet ten onrechte in het centrum van de aandacht.

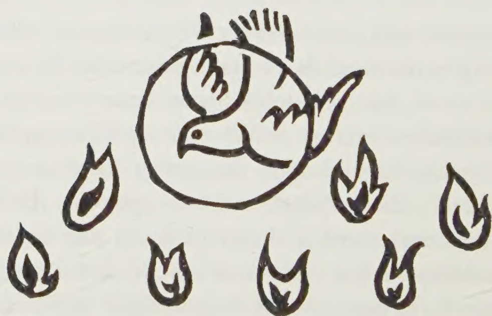
Als we nogmaals bedenken wat missionering is, zullen we inzien dat we allereerst als christen het getuigenis en de prediking van de grote heilsfeiten aan alle ongelovigen moeten brengen. Ieder doet dit onvoorwaardelijk op zijn eigen manier, wil hij zichzelf niet forceren. Maar de hoofdzaak is dat we „overtuigen", dat we iets in hen losslaan, dat we hen met de handelende God confronteren, dat we de eigen bewogenheid doorgeven. *Daarna* komt het gestalte geven in eigen vormen, riten en maatschappelijke struktuur. Missionering moet allereerst de verbinding met de sprekende God leggen, wakker schudden en attent maken. Katechese en pastoraal zullen méér met aanpassing te maken hebben dan de eigenlijke missieprediking. Daar is dít voordeel aan verbonden dat de autochtone bevolking bij katechese en pastoraal zelf al meer aktief betrokken is en zelf de aanpassing kan verrichten. Als er eerst maar een echte bekering tot stand is gebracht, een breuk met het zondige verleden is bewerkt: de rest volgt van zelf. De Chinese priester F. Houang schreef in zijn boek *Ame chinoise et Christianisme* dat het vooroordeel van de westerse kultuur sommige missionarissen de moeilijkheden van het chinese denken en van de chinese taal als onoverkomelijke obstakels deed beschouwen. „Zij zagen niet voldoende in dat de chinezen, *als zij werkelijk gegrepen waren door het christendom,* zelf wel een taal en een gedachtenuitdrukking zouden hebben gesmeed, waarin zij het christendom niet alleen zouden kunnen uitdrukken, maar het ook tot verdere ontplooiing zouden kunnen brengen" (pag. 80).

Onze inschakeling

Hoe meer wij christen zijn, hoe scherper wij de dingen zullen zien. Als wij een open houding aannemen, de centrale plaats van de „bekering" in *het* christelijk leven en in *ons* christelijk leven beter zien, als wij inwendig leven en de rijkdommen van het toebehoren aan Christus in ons leven gestalte geven en getuigend uitdragen, dan wordt hierdoor een gemeenschap gevormd, een „kerk", die missionerend kan optreden. De missionaris die uittrekt, is een exponent van het christelijk leven van de moeder-kerk. De taak van het thuisfront is het, deze moederkerk mede door ieders persoonlijke inzet te maken tot een authentiek-christelijke gemeenschap.

De talrijke missietijdschriften in Nederland en België, die naar vormgeving en inhoud een opvallend hoog niveau bereiken, gaan ons voor op deze weg van een open en bewust christendom. Daarbij vragen zij ons steeds om gebed, maar dan moeten wij dat verstaan van een gebed dat door een echt christelijk leven gedragen wordt. Bidden voor de missie is niet het opzeggen van gebedsformules voor een bijzondere maandintentie, in de geest van efficiency en productiviteit. Bidden voor de missie is het leiden van een

zo bewust en persoonlijk mogelijk christelijk leven, dat meteen ecclesiaal en apostolisch is, getuigend en wervend, kweekplaats van gezonde missionarisroepingen, die de Heer Zich zal toemeten om zijn Woord, de heilsboodschap van zijn sterven en verrijzen, onder alle volkeren, rassen en klassen rond te dragen. Dan zal ieder mens op de dooltocht van zijn leven, naar heel zijn wezen geconfronteerd kunnen worden met Hem, die de Heer is van ieders bestaan. Hoe sterker ons bewustzijn van de missieplicht wordt, hoe meer kans er ook is dat we komen tot een efficiënt en doelbewust getuigen, niet her en der, volgens eigen inzicht en vol goede wil, maar volgens planning en volgens de bezielende leiding die van de christelijke gemeenschap zal kunnen uitgaan. Een coördinatie van de missieactiviteit is broodnodig. We vragen terecht niet alleen pogingen en eerlijke ijver, maar we vragen de samenwerking en de coördinatie, die alleen resultaten en succes verzekeren. We verwachten immers niet alleen goed bedoelde missionarisijver, maar de komst zelf van het Rijk, die langs het missiewerk verwezenlijkt moet worden: Uw Rijk kome!



Verkondiging en bekering

DOOR HAN STEEMERS S.M.A.

De eerste bekeringsgeschiedenis die we in de bijbel te lezen krijgen is die van Abraham. Het is de ontmoeting van een mens met God, en de mens buigt het hoofd, aanvaardt God en aanbidt Hem. „Jahweh sprak tot Abraham: trek weg uit uw land, uit uw stam en uit het huis van uw vader naar het land dat Ik u tonen zal. Toen vertrok Abraham zoals Jahweh hem bevolen had".

Het heeft weinig zin hier op de vraag in te gaan of we Josuë 24,2 „Aan de overkant van de rivier woonden in de oude tijden uw vaderen, Tara, de vader van Abraham en Nachor; toen dienden ze nog vreemde goden", zo moeten verstaan dat Abraham van de afgodendienst „bekeerd" werd naar de dienst van de ware God. Wat van belang is in dit bekeringsverhaal is Abrahams verhouding tot God vanaf het ogenblik van de ontmoeting.

Abraham geloofde. Sint-Paulus heeft in de Romeinenbrief dit woord pas zijn volle betekenis gegeven. Welke verhouding Abrahams geloofsdaad tussen hem en God schiep heeft het boek Genesis ons in enkele prachtige hoofdstukken verhaald. Wij zijn te zeer met het verhaal vertrouwd dan dat het ons nog op zou vallen wat een uitzonderlijke feiten hier verteld worden. Abraham aanvaardt God, van zijn ongerijmde belofte van een talrijk nageslacht tot het mysterieuze bevel zijn kind te offeren. Abrahams geloof dat door Sint-Paulus in de brief aan de Romeinen (hoofdstuk 4) en aan de Galaten (hoofdstuk 3) met het geloof van de christen op één lijn gesteld wordt, is niet de aanvaarding van een systeem van waarheden of het aanwennen van een nieuwe levenswijze. Daarvoor was de openbaring Gods aan Abraham te eenvoudig: God openbaarde zichzelf aan Abraham. Abrahams geloof was zijn volledige overgave aan God, en die overgave was gegarandeerd omdat God zich onmiddellijk aan hem openbaarde, hem zonder tussenkomst van anderen ontmoette. De tussenfase van de prediking met al zijn menselijke handicaps was er niet bij.

Twee titels wijzen op het innige karakter van de verhouding tussen Abraham en God die het resultaat is van hun ontmoeting. Isaias noemt Abraham: Gods vriend. (Is. 41,8): „Maar gij Israel, mijn dienstknecht, Jacob dien Ik heb uitverkoren, kroost van Abraham mijn vriend". En God noemt zich in vele teksten van het boek Genesis de God van Abraham. „Om Zich aan de wereld te openbaren", schrijft Jacques Guillet, „noemt

Hij zich de God in wiens handen Abraham zijn bestaan heeft gelegd".

Jahweh noemt zich de God van Abraham niet zoals Dagon de God van de Filistijnen was. De Bijbel bedoelt niet slechts Jahweh voor te stellen als de God „die door Abraham al vereerd werd". Want de God van Abraham heeft zich nooit tevreden gesteld met de verering die de volkeren hun goden brachten. Hij heeft van hem en van zijn volk totale overgave geëist. „Ik zal uw God zijn en gij zult mijn volk zijn". Jahweh noemt zich de God van Abraham omdat Hij zich met de meest nauwe banden aan hem verbonden heeft.

Gemeenschap met Christus

Welke zijn de banden die er bestaan tussen Abraham en God, banden die ook moeten bestaan in de verhouding tussen christen en Christus, wil Paulus' vergelijking met Abrahams geloof opgaan?

Sint Paulus schrijft: Abraham heeft in God geloofd en dit werd hem tot gerechtigheid aangerekend. De gerechtigheid die door het geloof wordt verkregen is het thema van de Romeinenbrief. „Rechtvaardiging" en „Gerechtigheid" zijn de gesteven uitdrukkingen waaraan Paulus niet kon ontkomen in zijn dispuut met de Judaïzanten: de Joden-Christenen die het onderhouden van de Joodse wet voor alle christenen verplicht wilden stellen, uitgaande van de Farizese gedachte dat de mens die de wet onderhoudt door God gerechtvaardigd wordt, vrijgesproken van de zonde en toegelaten tot het Rijk Gods, juist op grond van zijn onderhouding van de wet. De onderhouding van de wet zou hem een titel geven op rechtvaardiging en Gods beloning. Waar Sint Paulus los komt uit zijn dispuut met de Judaïzanten heeft hij voor de verhouding van de bekeerde mens tot God veel klaardere taal. De christenen zijn „de heiligen, de gelovigen in Christus Jesus" (Ef. 1,1). „Gods kinderen door Jesus Christus" (1,5). „Ten leven gewekt samen met Christus, gered door zijn genade" (2,5). Zij zijn „in Christus, nabijgekomen door Christus Bloed" (2,13). „Medeburgers der heiligen en huisgenoten Gods" (2,19).

De prachtigste synthese van wat er gebeurt in het leven van de mens die in Christus God ontmoet en aanvaardt vinden we in Paulus' overbekende verklaring van de doopsymboliek (Rom. 6 en Kol. 2): „Of weet ge niet dat wij allen die gedoopt zijn tot de gemeenschap met Jesus Christus, dat we gedoopt zijn tot gemeenschap met zijn dood? In die gemeenschap met zijn dood zij we dus begraven met Hem door het doopsel opdat ook wij een nieuw leven zouden leiden, zoals Christus door de glorie van de Vader uit de doden is opgewekt". In het kort: de onderdompeling in de doopvont is symbool van de dood: de dood die Christus stierf ter vernietiging van

de zonde. In het doopsel sterft de christen met Christus, legt hij met Christus zijn onverloste, door de zonde bedorven bestaan af, en verrijst hij ook met Hem tot een nieuw verlost bestaan. Daarmee heeft Paulus zijn eigen uitdrukking gevonden, los van de Judaïzantenpolemiek. In Gal. 3,11 heet het nog: „De rechtvaardige leeft door het geloof", maar in Fil. 1,21: „Leven is voor mij: Christus". En in Gal. 2,20: „Ikzelf leef niet meer, maar Christus leeft in mij. Allen hebt ge U met Christus bekleed omdat ge allen gedoopt zijt tot de gemeenschap met Christus" (Gal. 3,17). Dit is de vernieuwing „naar de inwendige geest" (Ef. 4,23). Dit is wat er gebeurt in de mens die in Christus God ontmoet. Dit is dus bekering.

Verkondiging

Op de christen rust de zware taak deze ontmoeting van zijn medemens met Christus tot stand te brengen. Er bestaat voor hem verder de taak een apparaat in het leven te roepen en in stand te houden dat het bekeringswerk zal bestendigen. En hij mag deze twee taken niet door elkaar halen.

Prediking, verkondiging, het onderwijzen van alle volkeren dat is de normale wijze waarop de Kerk van het begin af de onverloste mens met Christus heeft geconfronteerd. De apostelen „legden getuigenis af". „Neen, we kunnen niet zwijgen wat we gezien hebben en gehoord" (Hand. 4,20). Paulus die de verrezen Christus persoonlijk heeft ontmoet zonder tussenkomst van anderen schrijft: „Christus heeft mij niet gezonden om te dopen maar om het evangelie te verkondigen" (1 Kor. 1,17). Er is geen andere manier, het moet de mens medegedeeld worden dat Christus de weg naar verlossing en nieuw leven is. „Hoe zullen ze in Hem geloven van wie ze niet hebben gehoord? En hoe zullen ze horen als er geen prediker is?" (Rom. 10,14-15).

Verkondiging en Christusontmoeting

De moeilijkheid die iedere verkondiger ondervindt is: hoe zijn verkondiging tot een Christus-ontmoeting te maken. Sint Paulus heeft die moeilijkheid ondervonden in Athene, waar zijn benaderingswijze, redenerend vanuit de gedachtenwereld van de Atheense filosofen, op niets uitliep. Later schreef hij aan de Korintiërs: „Want Christus heeft mij niet gezonden om te dopen maar om het evangelie te verkondigen: niet met wijsheid van woorden opdat het kruis van Christus zijn betekenis niet zou verliezen (1 Kor. 1,17). Toen ik dus tot U kwam, broeders, ben ik niet met macht van woord of wijsheid U de getuigenis Gods komen verkondigen. En ik was besloten onder U niets te kennen dan Christus en Dien gekruisigd. Ik trad bij U op

in zwakheid, vrees en grote siddering; mijn preken en spreken steunden niet op overtuigende woorden van wijsheid, maar op de overtuiging des geestes (2,1-4).

Er is de laatste jaren zoveel geschreven over aanpassing dat het bijna een modewoord geworden is. Het is bovendien een vrij ongelukkig woord. Het wekt al dadelijk de indruk dat het in de approach, in de benadering van de te bekeren mens, maar over bijkomstigheden gaat; immers het wezenlijke van de boodschap laat zich niet „aanpassen". Wat de Kerk met aanpassing eigenlijk wil zeggen is niet het overbrengen naar een missiegebied van bijkomstigheden om die plaatselijk te wijzigen naar de mentaliteit en de gebruiken van het land en het volk. Evenmin is het het uitzoeken van bepaalde gewoonten en andere aanknopingspunten die kunnen helpen de verkondiging aanvaardbaar te maken als Christus-ontmoeting. Al deze dingen zijn onvermijdelijk, noodzakelijk. Maar het wezenlijke is toch „dat Christus gepredikt wordt", zoals Paulus schrijft aan de Korintiërs: „Ik was besloten onder U niets anders te kennen dan Christus en Dien gekruisigd". Het moest mogelijk zijn louter het wezenlijke van de verlossingsboodschap te verkondigen zonder ballast van uiterlijke vormen eigen aan het moederland, en deze verlossingsboodschap ter plaatse eigen vormen te laten aannemen. De Bisschop van Kumasi en Ashanti sprak eens, niet van de bekering van Ashanti tot het christendom, maar van de Ashantisering van het christendom. Het christendom dus dat wortel schiet in een land en dat bij het volk geheel eigen vormen aanneemt.

Het levende Lichaam

Bekering is geen zaak van een individu alleen, zelfs waar het de bekering van één enkele persoon betreft. De mens is geen eiland. Hij is lid van de gemeenschap. De christen is in de christengemeenschap organisch met de andere leden verbonden en met Christus die het Hoofd is. „Door Hem wordt het ganse lichaam samengevoegd en samengehouden omdat elk gewricht zijn taak vervult met de kracht die ieder lid in het bijzonder is toegemeten. Zo voltrekt zich de groei van het Lichaam tot eigen opbouw, in liefde" (Ef. 4,16).

In de Romeinenbrief spreekt Sint Paulus herhaaldelijk (hoofdstuk 11) van de christenen uit de heidenen die als een wilde olijf op een tamme olijf zijn geënt, een beeld en een leer die rechtstreeks teruggaan op Christus' eigen woorden in het Johannesevangelie: „Blijft in Mij en Ik in U. Zoals de rank uit zichzelf geen vrucht kan dragen, maar alleen wanneer ze aan de wijnstok blijft, zo kunt gij het niet wanneer gij niet blijft in Mij" (15, 4-5). De nieuwbekeerden, of ze nu als individu of als gemeenschap toe-

treden tot de Kerk van Christus, worden ranken van de levende, groeiende wijnstok, „opbouwend het Lichaam van Christus, tot de tijd dat wij allen tot de eenheid des geloofs en der kennis van Gods Zoon zijn gekomen, een volwassen man zijn geworden en de mannenmaat van de volmaakte Christus hebben bereikt" (Ef. 4,13).

Onze bewustwording van de leer over het Mystieke Lichaam is nog maar heel recent. Er mankeert in dit verband nog wel het een en ander aan de bewuste beleving van deze leer. De Kerk thuis kan niet buiten de groei in de missielanden. Zonder het leven van haar nieuwe leden zou zij gedoemd zijn te sterven. De Kerk thuis heeft die groei elders voor haar eigen groei nodig. „Het oog kan niet tot de hand zeggen: ik heb u niet nodig; het hoofd niet tot de voeten: ik heb u niet nodig. Integendeel: juist de schijnbaar zwakkere leden van het lichaam zijn het meest noodzakelijk" (1 Kor. 12,21-22). En „wanneer één lid lijdt, lijden alle leden mee; komt één lid in aanzien, alle leden delen in zijn vreugde" (v. 26).

Er is ontzaggelijk veel gedaan voor de missie. Als men bekijkt wat er alleen de laatste eeuw al in Afrika tot stand gekomen is en welke offers en inspanning van de Kerk thuis daar tegenover staan dan moet men concluderen dat er misschien geen periode in de kerkgeschiedenis is geweest waarin de gelovigen zozeer al hun krachten hebben ingespannen om het geloof te verspreiden en de Kerk te vestigen. Men zou pas goed zien wat de gelovigen thuis doen voor de vestiging van de Kerk in de missiegebieden als dit werk of een bepaald aspect ervan (bijvoorbeld de zorg voor de priesteropleiding) nu eens als „afgerond" werd beschouwd en geen personeel en geen steun meer zou ontvangen van elders maar geheel op zichzelf aangewezen zou zijn. Men vraagt zich af hoe lang katholiek onderwijs, katholieke pers, seminaries het zouden overleven. Er is ontzaggelijk veel gedaan en er wordt nog steeds ontzaggelijk veel gedaan om dit in stand te houden. Hier ligt het bewijs voor de grote missieliefde van de gelovigen, beter gezegd, voor het sterke gevoel van verantwoordelijkheid dat men heeft ten opzichte van de uitbreiding van de Kerk. Men is zich bewust dat men moet bidden en offeren in het belang van de missie. Men is zich misschien niet voldoende bewust dat dit een eigen-belang is, dat het belang van de Kerk in de missie het eigenbelang van de Kerk thuis is. Dat de groei en de geestelijke welvaart van de leden elders gelijke tred houdt en moet houden met de groei en de geestelijke welvaart van leden thuis omdat de Kerk een organisch verbonden geheel, een levend Lichaam is dat evenzeer leeft en bloeit en evenzeer lijdt en ziek is naar gelang één harer leden er geestelijk goed of slecht aan toe is. In zijn encycliek *Fidei Donum* schrijft paus Pius XII vele bladzijden over de financiële en organisatorische steun die de Kerk thuis aan de Kerk in de missie moet geven, maar hij wijst ook een

paar maal scherp op het gezamenlijk geestelijk leven, op de gezamenlijke geestelijke groei die eigenlijk het wezen en het doel zijn van alle missie-activiteit. „Niets is meer vreemd aan de Kerk van Jesus Christus dan verdeeldheid; niets meer schadelijk voor haar leven dan het isolement, het toegekeerd zijn naar zichzelf en alle vormen van collectief egoïsme, die maken dat een afzonderlijke christelijke gemeenschap, welke dan ook, zich in zichzelf opsluit. Moeder van alle naties en van alle volkeren, niet minder dan van alle afzonderlijke mensen, is de Kerk nergens ter wereld vreemdelinge; zij leeft, of moet van nature minstens leven in alle volkeren". Men vraagt zich af of het verantwoordelijkheidsbesef van de gelovigen het zullen uithouden in deze tijd nu er in een ontwakend Afrika zoveel haat gepreekt wordt tegen de oude koloniale mogendheden, als men zich niet méér bewust wordt van het werkelijke geestelijke leven waardoor men in het Mystieke Lichaam van Christus één is met de Kerk in de missie en groeit of afsterft met de Kerk elders, de goddelijke bloedverwantschap die er bestaat tussen ons en hen.

De gelovigen thuis zullen de groei van de Kerk in de missiegebieden meer moeten leren beschouwen als een geestelijke weldaad voor henzelf, als de bloei en de vrucht van hun eigen goddelijk leven. Het moet niet iets zijn waar men natuurlijk aan meewerkt, waar men verantwoordelijk voor is omdat het een plicht is van iedere christen, iets wat door eigen mensen ten koste van veel offers wordt verricht en waaraan wij verplicht zijn onze volle steun en medewerking te geven, maar wat zich ten slotte ergens anders afspeelt. Het speelt zich in feite niet ergens anders af. De groei van de Kerk is organisch en speelt zich in het gehele Lichaam gelijktijdig af. „Komt één lid in aanzien, alle leden delen in zijn vreugde".

Verkondiging en kultuur

Het moest, zoals wij eerder zeiden, mogelijk zijn louter het essentiële van de verlossingsboodschap over te brengen zonder ballast van uiterlijke bijkomstigheden uit het moederland. Het moest mogelijk zijn de nieuwe scheuten te enten op de stam en ze onbeïnvloed te laten ontwikkelen. Het moest mogelijk zijn, maar dan moest God voor het overbrengen van de Boodschap geen mensen nodig hebben. De christen heeft derhalve deze, ook nog de taak een apparaat in het leven te roepen en in stand te houden dat de verkondiging van Christus' verlossing zal bestendigen. Concreet: men kan geen Kerk stichten zonder kerken te bouwen, men kan geen sacramenten toedienen zonder gebruik te maken van een ritueel, men moet de viering van kerkelijke feestdagen organiseren, het lekenapostolaat en de priesteropleiding vragen om uiterlijke vormen en organisatie. Een kerk

moet gebouwd worden in een bepaalde stijl. Moet de missionaris die stijl van „thuis" lenen? Men zegt natuurlijk: neen, er moet zich een christelijke bouwstijl ter plaatse ontwikkelen. Maar dit vergt tientallen jaren en veronderstelt een tot rijping komend christelijk leven. Men verwacht dat de missionaris bij het bepalen van de stijl (bouwstijl, levensstijl) zal uitgaan van de inlandse kultuur. Maar men moet niet vergeten dat die kultuur soms ontstellend arm is. Wie de kleihutten heeft gezien waar de steden en dorpen van Ghana nog vol van staan kan de opwekking tot „aanpassen aan de inlandse bouwstijl" maar moeilijk serieus nemen.

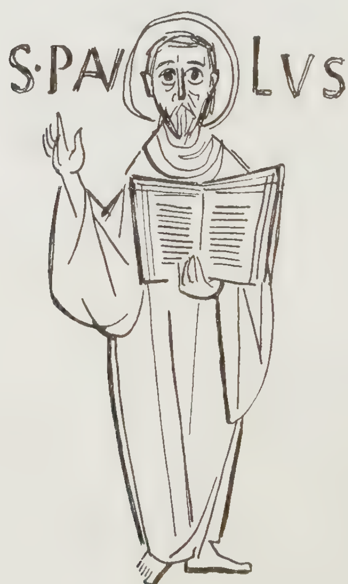
En zo gaat het met bijna alles. De missionaris móét wel uiterlijke vormen meebrengen uit het moederland en ze zoveel mogelijk aanpassen aan de plaatselijke gewoonten en de mentaliteit van het volk waaronder hij werkt. Zoveel mogelijk houdt echter een beperking in: de mentaliteit van het volk is nog bij lange na niet volledig christelijk en kan dus niet zonder meer als norm genomen worden. Ze is bovendien vaak zeer oppervlakkig, „undeveloped". Het is beslist een feit dat als men het bijvoorbeeld aan een katholiek uit Ghana zou overlaten een keuze te doen uit de Europese christelijke kunst die zijn volk zou aanspreken (omdat er van een Ghanese christelijke kunst nog geen sprake is) hij zijn sentiment en een fotografisch preciese weergave als normen zal nemen, en dus met een boel kitsch thuis zal komen. De ondervinding heeft dat bewezen. Het is daarom hoog tijd dat men alle kitsch gaat weren uit de missie, dat men thuis paal en perk stelt aan het naar de missie sturen van produkten die men thuis in geen kerk zou durven plaatsen maar die voor de missie nog altijd wel goed genoeg zijn. Er is daar al heel wat onheil door aangericht.

Evenzeer moet een missionaris voorzichtig omspringen met plaatselijke gebruiken. Men heeft de missionaris in Afrika er wel eens van beschuldigd inlandse gebruiken te hebben uitgeroeid. Men heeft wel eens beweerd dat het missiewerk in Afrika heeft gefaald omdat men geen gebruik heeft gemaakt van die inlandse gebruiken. Dergelijke uitlatingen (meestal gelanceerd na een vluchtig bezoek van een paar weken) duiden op een totale onwetendheid betreffende de feiten. Er is b.v. in Ghana (om ons tot één gebied te beperken) nooit één enkele van de inlandse gebruiken bij geboorte, huwelijk of sterven door de Kerk „afgeschaft". Men heeft ze steeds laten bestaan en getracht ze in christelijke zin te interpreteren. Men stuit daarbij op grote moeilijkheden. Sommige gewoonten zijn zo door-en-door van heidens-godsdienstige aard dat ze, ontdaan van dit heidens-godsdienstig karakter, alle betekenis verliezen. Anderen zijn zo afstotend (bijvoorbeeld de gebruiken in verband met het weduwschap) dat katholieken in hun lidmaatschap van de Kerk een middel trachten te vinden om zich eraan te onttrekken.

Men heeft natuurlijk aanknopingspunten gevonden. Men heeft de inlandse Godsnaam zonder meer kunnen overnemen omdat hier een wezenlijk aanknopingspunt lag. Men heeft inlandse symbolen en gebruiken met succes overgebracht naar de eredienst.

Het is op zijn minst nog te vroeg om te praten van een falen van de missie in Afrika zelfs op dit punt. Pas als het christendom er gerijpt is en eigen vormen gaat aannemen zal men kunnen beoordelen of het missiewerk hier geslaagd is of gefaald heeft: of de missionaris er in is geslaagd zijn prediking te maken tot een Christus-ontmoeting, een waar, levend contact tussen de mens en Christus dat de mens in zijn diepste wezen en in zijn volledig bestaan met Christus bekleed heeft, geënt heeft op de stam van Christus.

Intussen zal men zich moeten bezinnen op de gezamenlijke groei van de Kerk thuis en in de missiegebieden, de gezamenlijke harmonische groei van het gehele Lichaam die het wezen is van alle missiewerk.



De missie-methode van Sint Paulus

DOOR A. DESCAMPS, PR.

Dit onderwerp kan men op veel verschillende wijzen aansnijden. Zonder de bedoeling, het exhaustief te behandelen in deze enkele bladzijden, willen we kort drie vragen in verband met de adaptatie beantwoorden. De eerste is van psychologische aard: Heeft Paulus' temperament het contact met zijn toehoorders vergemakkelijkt of integendeel zijn opdracht moeilijker gemaakt?

De tweede vraag zouden we er een van „morele" aard kunnen noemen. Voor het heidendom scheen het evangelie niet alleen gebonden aan het monotheïsme maar meer nog aan de joodse *„nationaliteit"* en aan een geheel van morele en rituele *observanties* van joodse oorsprong; we zullen te spreken hebben over de zin van de strijd, die Paulus in dit dubbel opzicht te voeren had om de convertieten uit de heidenen te „bevrijden".

Tenslotte staan we dan voor het eerder dogmatische probleem: Kan de heilsboodschap van Christus zich losmaken van wat zich op het eerste zicht aan ons voordoet als een eenvoudige joodse structuur, nl. het Heilsplan van God met Israël? Met andere woorden: Heeft de paulinische kritiek op de wet en de besnijdenis geleid tot een volledige spiritualisering van het jodendom? Hiermee raken wij dan de uiterste grens van iedere „poging tot adaptatie".

1. *Het psychologisch probleem*

Het is overbekend, dat Paulus' temperament zeer persoonlijk is, driftig en ontstuimig, autoritair en heftig. Hij is zelfzeker en koppig. Sint-Lucas beschrijft treffend Paulus' zielstoestand bij zijn aankomst te Athene: alleen reeds bij het zien van de afgodsbeelden en de tempels „werd hij ten diepste verontwaardigd" (Hand. 17,16). Zonder moeite stelt men zich hem voor, opvliegend van heilige toorn dat een volk van denkers de majesteit van de éne God in zulke mate kon beledigen; tegenover zijn tegenstanders en zelfs bij de magistraten heeft Paulus reacties vol gewaagdheid en agressiviteit: „Uw bloed kome neer op uw eigen hoofd". (Hand. 18,6; 23,3 etc.).

Bij de aanvang van zijn tweede missiereis was zijn twist met Barnabas over Marcus zo hevig dat ze uit elkaar gingen. (Hand. 15,37-40). Men kan hier de wrijving tussen twee karakters vermoeden: Barnabas toont zich steeds verzoeningsgezind, Paulus is niet geneigd Marcus te vergeven.

Tenslotte denken we nog aan de krachtige taal uit de brief aan de Galaten in verband met de Judaïsanten (Gal. 5,12) en ten overstaan van Petrus zelf (Gal. 2,11). Men bemerkt ook hier weer dezelfde beginselvastheid, hetzelfde ongeduld om gevolgd en gehoorzaamd te worden.

Dat alles is waar, maar juist in dit kader is het des te opvallender vast te stellen hoe Paulus soms gans tegengestelde houdingen aanneemt. De getuigenissen in dit verband zijn talrijk en betekenisvol. Een voorbeeld hiervan hebben wij in de bekende *„captatio benevolentiae* bij het begin van de rede op de Areopaag (Hand. 17,22). Ze staat zozeer in contrast met wat Lucas hogerop schreef over Paulus' verontwaardiging dat men twijfelt tussen twee interpretaties: de lof op de godsdienstzin der Atheners getuigt ofwel van een bijtende ironie, ofwel van een heldhaftige toegeeflijkheid. In dit laatste geval deed Paulus een werkelijke inspanning om zijn afkeer van de afgoderij te beheersen. Hij wil dan in de polytheïstische houding datgene appreciëren, wat er aan diepzinnigheid in te waarderen viel. In zijn afrekening met zijn tegenstrevers en met de joodse en Romeinse rechtspraak getuigt Paulus steeds van een soepelheid en een handigheid die de „sluwheid" benaderen (Hand. 9,25; 21,37; 22,25 enz.); een zeer typische tekst toont ons Paulus als tweedrachtzaaier onder zijn vijanden, om te proberen aan hen te ontsnappen (Hand. 23,6).

Reëler als probleem van psychologische adaptatie is dat, wat geschapen wordt door de materiële situatie, waarin de geloofsprediker zich bevindt. Volgens een soort ongeschreven wet van oud-testamentische traditie (ze bestaat in zekere mate nog steeds in de Kerk van vandaag) heeft de verkondiger het recht om zich in zijn onderhoud te laten voorzien door zijn geloofsgenoten, om zo vrijer bezig te kunnen blijven met zijn missiearbeid. (cfr. de kerkelijke variatie op deze formule: de bedienaar van het altaar heeft het recht van het altaar te leven). Paulus brengt dat ontegensprekelijk recht in herinnering, maar de praktische uitvoering ervan levert stof tot kritiek. Paulus heeft er zelf onder geleden. Hij wijst op de ongegrondheid van die kritiek, maar verklaart toch aan dit recht te verzaken, door zich doorgaans te verplichten tot handenarbeid „om het Evangelie van Christus niets in de weg te leggen" (1 Cor. 9,12).

Tekenender nog zijn de volgende feiten. Paulus aarzelt niet Timotheüs te laten besnijden „terwille van de joden". (Hand. 16,3). Om de joodse weerstand te ontwapenen en te getuigen van zijn trouw aan het jodendom, verbindt hij zich om in de tempel een gelofte te volbrengen (Hand. 21,17-26). Hij komt er zelfs toe, afstand te doen van zijn christelijke vrijheid, inzake de joodse observanties, om zo tegemoet te komen aan de gewetensangst der Joden, die het nuttigen van onrein vlees, vooral dan van

offervlees, verbieden. Paulus raadt aan, zich van die spijzen te onthouden (1 Cor. 10,28) en volgt zelf ook deze handelwijze, om aldus de zwakken niet te ergeren en zijn taak niet te bemoeilijken.

Die feiten zijn betekenisvol, daar ze in contrast staan met de doctrinele houding van Paulus, die we verder zullen omschrijven. Het is inderdaad zeker, dat Paulus de noodzaak van de besnijdenis niet meer aanvaardde, en dat hijzelf slechts een matig vertrouwen had in zijn gedane tempelgelofte. In de kwestie van het voedsel is hij kategoriek: er zijn geen onreine spijzen, al het geschapene hoort aan de Heer (1 Cor. 10,26).

Hoe bescheiden dat soort adaptatie ook mag lijken, toch stelt men vast dat Paulus er herhaaldelijk in zijn brieven op terugkomt, en dat de grote passage 1 Cor. 9,13-23 er zelfs geheel aan gewijd wordt. Deze perikoop, waarvan sommige uitspraken terecht beroemd zijn geworden, roept niet de bijzondere problemen van de doctrinele adaptatie op, die we zullen te bespreken hebben, maar slechts de soepele en realistische psychologie van Paulus, de missionaris. Door haar context hoort ze thuis bij de toegevingen, die we zojuist behandelden: Paulus heeft verzaakt aan zijn privileges van prediker en zich onderworpen aan religieuze praktijken die hijzelf als voorbijgestreefd beschouwde: „Ja, ofschoon ik vrij sta tegenover allen, heb ik me toch tot slaaf van allen gemaakt, om er zoveel mogelijk te winnen. *Voor de Joden ben ik als een jood geworden om joden te winnen;* voor hen, die onder de Wet zijn, als een die onder de Wet staat, – ook al sta ik niet onder de Wet – om hen te winnen, die onder de Wet staan. *Voor hen, die zonder Wet zijn, als een zonder Wet,* – hoewel niet zonder wet van God, maar onder Christus' wet, – om hen te winnen, die zonder Wet zijn! Voor de zwakken ben ik zwak geworden om de zwakken te winnen. *Voor allen ben ik van alles geworden,* om met alle middelen enigen te redden. Welnu, dit alles doe ik om het Evangelie, om daaraan deel te mogen hebben". (1 Cor. 9,19-23).

Zo kunnen we besluiten: de psychologisch eerder strenge en weinig voor dialoog vatbare schijn ten spijt, is het temperament van Paulus veel dieper gekenmerkt door een helderziende wil om door toegevendheid en handigheid en door een voortdurende bekwaamheid tot verzaken aan wat niet essentieel is, het einddoel te bereiken. Dit alles is daar ongetwijfeld deels gebaseerd op natuurlijke begaafdheid, deels ook vrucht van een persoonlijke ascese. Ongetwijfeld was dat „realisme". Op het plan van de menselijke oorzakelijkheid een van de hoofdfactoren van de vruchtbaarheid van Paulus' apostolaat.

Hier ligt voor de missionaris van heden een eerste bescheiden les. Het *prin-*

cipiële recht van de gewettigde aanpassing van de zieleherder aan de psychologie van zijn toehoorders wordt door ieder erkend: dit kan insluiten niet alleen een verzaken aan rechten, maar ook b.v. een zin voor dialoog in de katechese of de prediking.

De christenen van iedere confessie zullen aanvaarden, dat, op dit terrein althans, de genade niet aan de natuur kan voorbijgaan.

Slechts vanuit een ander standpunt zullen sommige protestanten kunnen benadrukken, dat het geloof slechts begint waar het intellect schipbreuk lijdt; overigens hebben hun beschouwingen over dit thema hen niet belet een grotere plaats toe te kennen aan de levende taal in cultuur en onderricht dan wij ooit gedaan hebben. In het katholieke milieu daarentegen heeft men jammer genoeg, soms een overdreven nadruk gelegd op de motieven van de geloofwaardigheid en op het rationeel aspect van het geloof, en desondanks heeft men niet altijd weerstand weten te bieden aan te hiëratische en te weinig psychologische vormen in de katechese. Ook op dit terrein is de pastorele *praktijk* niet noodzakelijk in bewuste harmonie met de doctrinele stellingname.

Men stelt zich immers gemakkelijk tevreden met een louter *principieel* aanvaarden van de waarde van het geloof als *„rationale obsequium"* en van de waarde der ontmoeting tussen de verkondiger en de toehoorder. De gewoontes van een bepaald milieu kunnen reeds voldoende zijn om de meest gezonde principes te doen mislukken. Bovendien komen de moeilijkheden begrijpelijk dikwijls voort van het temperament zelf van de verkondiger of de missionaris, van zijn eigen „persoonlijk evenwicht".

Het ontbreken van natuurlijke kwaliteiten belet veel goeds. Zonder nog te gewagen van de gebreken, die klaarblijkelijk de dialoog onmogelijk maken, moeten we toch zeggen dat zelfs de rijkste en meest profetische temperamenten er belang bij zullen hebben te luisteren naar Paulus' les in de ascese. De kracht van dit Paulinische voorbeeld ligt hierin, dat wij een les in menselijke wijsheid krijgen van een geïnspireerd temperament: want Paulus is eerst en vooral een profeet, maar dan een profeet, die zijn onstuimigheid heeft verbeterd door een uitzonderlijke zin voor de werkelijkheid.

2. *Het morele probleem*

Hiermee snijden we een belangrijker onderwerp aan: de wijze nl. waarop St. Paulus ten overstaan van de heidenen erin geslaagd is het Evangelie los te maken van het joodse „particularisme".

In Hand. 13,1-3 speelt zich voor ons het grote vertrek af van Paulus en Barnabas. Het is niet zo klaarblijkelijk, dat de missionarissen hier in hoofd-

zaak aan de heidenen denken; in ieder geval beginnen ze tijdens deze reis zich regelmatig tot de joodse kolonies te richten in de steden die ze bezoeken. In méér dan één opzicht is het christendom nog een jodendom, bekroond met het geloof in de Messias Jesus, maar daar de meerderheid van het joodse volk in de diaspora leefde, was het normaal dat het Evangelie ook buiten Palestina moest wortel schieten in de joodse getto's van de gehelleniseerde steden.

De gebeurtenissen zelf brengen er de missionarissen toe, zich tot de heidenen te wenden. Het zou te lang zijn, hier al de oorzaken aan te halen, maar het blijkt een feit: t.o.v. het Evangelie neemt de meerderheid der joden, die worden aangesproken, een houding aan die tot nu toe nog steeds de houding is van het joodse volk als dusdanig; die houding varieert van beleefd afwijzen tot uitgesproken vijandigheid. Tijdens deze eerste missiereis horen we reeds te Antiochië in Pisidië, het decisieve woord: *Ecce convertimur ad Gentes*" (Hand. 13,46): één bladzijde verder lezen we – in résumé – de eerst christelijke toespraak tot een heidens gehoor (Hand. 14, 15-17).

Dit eerste contact is slechts een debuut en eerst geleidelijk aan doorloopt Paulus al de etappen van de bevrijding van de christenmissionaris van het judaïsme. Toch was per se het feit te prediken onder de heidenen, en onder hen gelovigen te werven voor de Kerk, niet revolutionair: reeds gedurende twee à drie eeuwen hadden de talrijke Joden, die Palestina verlieten om zich in de Grieks-Romeinse steden te vestigen, gerecruteerd onder de heidenen; zo leefde dan in de steden met een joodse getto altijd een aantal heidenen, die de joodse godsdienst aanvaard hadden (proselieten, vandaar het woord proselitisme). Deze toestand was op de eerste plaats het resultaat van het niet te weerhouden joodse dynamisme. Bovendien was het een logisch gevolg van hun geloof in de ene God: zodra men tot de overtuiging gekomen was, dat de „*Deus Israël*" waarlijk de enige God was, werd het evident, dat allen die rechtens zijn onderhorigen waren, het ook in feite konden worden.

We moeten hier echter een belangrijke opmerking plaatsen, die ons een aanduiding geeft van de ware vernieuwing, die de christelijke missionering betekende. Strikt logisch doorgedacht kon een zo transcendente leer als het monotheïsme niet zo uitsluitend gebonden zijn aan een geheel van specifiek joodse instellingen, en het attribuut „aanbidder van de ware God" kan dan ook niet afhankelijk gesteld worden van het al of niet toebehoren tot het joodse ras of de joodse natie. Welnu ofschoon deze conclusies ons logisch voorkomen, waren ze dit niet voor de joden uit de diaspora: volgens hen kon een heiden geen dienaar worden van de ware God tenzij door zich in te lijven in het joodse volk en zijn observantie op zich te nemen. Ofschoon er verscheidene kategorieën van proselieten waren en dus ook meer-

dere graden van „coöptatie" of aansluiting, werd de heiden, die het monotheïsme ging aanvaarden, steeds in zekere zin in het volk of de natie opgenomen.

Bij de „proselieten van de gerechtigheid" treffen we de hoogste aggregatie aan: ze nemen het juk van heel de wet op zich, en aanvaarden de besnijdenis als een waar intreden in het volk, moderner: als een waar genaturaliseerd worden. Door hun bekering verlaten ze dus, met het polytheïsme ook hun eigen nationaliteit: de Griekse, Romeinse, Syrische, Egyptische, etc. Met andere woorden: het jodendom uit de diaspora is er, zijn monotheïsme ten spijt, niet in gelukt, zich te vestigen als Kerk, d.w.z. als universele gemeenschap van zuiver religieuze aard; ondanks zijn grote verspreiding over heel het imperium, bleef het een afgezonderd volk.

De grote nieuwheid in Paulus' missiemethode of in die van de christenen van zijn richting, ligt dus niet in het feit, christenen te hebben gerecruteerd onder de heidenen, maar wel hen te hebben toegelaten tot de Kerk, zonder de toetreding te eisen tot een ander volk. Ze behielden hun „nationaliteit". Men legde hen niet meer de zware last van de joodse wetten op. Dit is dan ook de grote boodschap uit de Galatenbrief, en een van de hoofdthema's in de brief aan de Romeinen. Ze hadden anders kunnen handelen, en zo deden het ook vele missionarissen uit de eerste Kerk. We zeiden het reeds: het christendom deed zich nog voor als een jodendom, bekroond met het geloof in de Messias-Jesus, en de Kerk – als nieuw Israël – bleef nog steeds geïntegreerd in het oude Israël, zelfs in een zekere „nationale" zin (joden-christendom). Anderzijds bestond zelfs voor de missionarissen, die zich meenden los te maken van het joodse particularisme, de bekoring de nationale joodse kategorieën over te planten op de Kerk: het doopsel was een ritus die enige gelijkenis vertoonde met de besnijdenis: ze hadden het dan ook niet enkel kunnen beschouwen als een intreden van de bekeerling in een godsdienstige gemeenschap, maar ook als zijn toetreden tot een nieuw volk, in de concrete en zelfs raciale zin van die term. Men vindt inderdaad enige aanwijzing van die opvattingen, in de idee van het *„tertium genus"*, een oud epitheton, dat de christenen schijnt te karakteriseren als een nieuw volk naast de joden en de heidenen. Toch moet dit epitheton niet te strikt genomen worden, en het werd steeds duidelijker voor de primitieve Kerk, dat de christenen bij hun bekering geen afstand deden van hun nationaliteit.

Ofschoon Paulus zelf de diepe grond van zijn houding niet op systematische wijze uiteenzet, wordt deze ons duidelijk met wat we vandaag noemen: het onderscheid tussen de essentie van de heilsboodschap en haar contingente elementen. Dit lijkt ons misschien eenvoudig. Toch was het probleem

uiterst ingewikkeld, omdat in de religieuze heilseconomie van Israël – en dit was haar meest distinctieve trek – het zuiverste en meest transcendente monotheïsme vermengd was met een zeer uitgesproken particularisme; de nationale zin was er bijna verworden tot kastegeest, en de gehoorzaamheid aan de levende God, was geïncarneerd in een hele gamma van observanties, die soms, even particularistisch waren, b.v. de zo formalistische onderwerping aan de voedseltaboes.

Paulus heeft het Evangelie losgemaakt uit de oude religieuze economie: hij heeft het onderscheid gemaakt tussen de letter en de geest, – en door het feit zelf ook het Evangelie bevrijd van het joodse particularisme. Dit gelukt hem op de eerste plaats, omdat hij genieten kon van de zuiverste intuïties van de groten onder Israëls profeten.

Dezen hadden het monotheïsme uitgediept door onderscheid te maken tussen de heilige wil van God en datgene, wat in de religieuze traditie zelf, slechts menselijk gebod was: moreel voorschrift, ceremonieel, overschaduwd dan nog door formalistische interpretaties. De profeten hadden in equivalente termen het onderscheid gemaakt tussen het onvergankelijke in de heilseconomie en de menselijke accidentele elementen. In heel dit domein beroept Paulus zich weinig op het onderricht van de Heer Jesus, en toch is het voor ons zeker, dat hij hier uitgesproken onder de invloed van deze lering staat. Het Evangelie is vol van merkwaardige uitspraken, waarin Jesus aanleunt bij de traditie der profeten, meer nog, in de volheid van zijn Messiaans bewustzijn boven de mozaïsche wetten uit, die nog door joodse casuïstiek bezwaard waren, de weg terugvond naar de sterke sfeer van de goddelijke wil.

Tenslotte is Paulus ook zelf profeet: hij is van Gods Geest vervuld, en zonder inspanning verheft hij zich dan ook tot de hoogten van die „open" godsdienst, die kenmerkend was voor de profeten, maar meer nog voor Jesus. Uiteindelijk gaat het dus om de keuze tussen wat Bergson noemt „la religion ouverte" die haar middelpunt vindt in de volmaakte en transcendente wil van God, en de „religion fermée" die de goddelijke wilsbeschikkingen insluit in – wat de Joden noemen – „de haag" der geboden. Deze laatste godsdienstopvatting is statisch: ze stelt zichzelf menselijke begrenzingen; de andere blijft steeds progressief, omdat er geen einde komt aan het pogen de volmaakte Godswil los te maken van het menselijk geschipper, en omdat ze zichzelf geen andere norm stelt, dan de volmaaktheid van God zelf die in eeuwigheid onze inspanning „transcendeert".

Indien we alles wat menselijke en particularistische bezwaring van het christendom is, judaïsme noemen, in de metaforische zin, dan wordt het duidelijk – en dit is zelfs enigermate onvermijdelijk – dat de christenen door de ge-

schiedenis heen, steeds opnieuw het Evangelie hebben gejudaïseerd. Zoals elke religieuze gemeenschap legt ook de Kerk zelf zich gedeeltelijk bij deze gang van zaken neer, zoals ook Mozes het deed, omwille van de verstoktheid onzer harten. (Mt. 19,8). Maar dit neemt niet weg, dat ook op dit terrein de Kerk voortdurend aan haar eigen hervorming werkt: een werk van profetische aard, voortdurende inspanning, tot zuivering en terugkeer naar het essentiële.

Het is onmogelijk de concrete draagwijdte van het door ons voorgehouden principe eens en voor altijd af te lijnen. Tot waar moeten wij het Evangelie vandaag loswerken uit alles wat ons de schijn geeft er vast mee verbonden te zijn, terwijl het slechts onze contingente interpretaties zijn, onze voorkeur voor ras of kultuur, of eenvoudiger nog, onze gewoonte en onze routine, die er iets mee te maken hebben? Dit is onmogelijk nauwkeurig te omschrijven, dit kan slechts door herhaald en tastend zoeken verwerkelijkt worden, onder toezicht van het kerkelijk leergezag. Maar omdat we aan ons pogen een norm hebben gesteld die zo hoog en zuiver is als de goddelijke volmaaktheid zelf, hebben we bepaald welke de houding van Jesus was en van Paulus, en hebben we het probleem zelf geplaatst op die hoogten, waar de zuivere geest waait van de „vrijheid der kinderen Gods".

3. *Het dogmatisch probleem*

Een belangrijk probleem had Paulus reeds opgelost door het Evangelie te bevrijden van te nauwe banden met het joodse volk als ras, en met de waarlijk particularistische elementen van de joodse moraal. Maar het contact met een nieuwe wereld, kan een nieuw probleem te weeg brengen, dat zich in feite ook gesteld heeft, niet alleen in Paulus' tijd maar herhaaldelijk nog in de loop van de geschiedenis: Kon het Evangelie, dat losgemaakt werd van het joodse particularisme, ook afstand doen van de diepe essentie van de heilsgeschiedenis van het Oud Verbond? Er kan natuurlijk geen sprake van zijn, het monotheïsme aan te tasten (ofschoon Marcion in de IIe eeuw het inderdaad compromitteerde, door zijn onderscheid tussen de God van het Oude Testament, en die van het Evangelie. Bovendien zal iedere poging om de kern van het christendom bloot te leggen, de fundamentele morele wetten van het Oude Testament moeten respecteren (vooral de dekaloog) die tenslotte de natuurwet zelf nabijkomen. Maar bestaat er een blijvende verbondenheid van het christendom met de beloften van het uitverkoren volk, met de concrete evolutie van het heilsplan in het Oude Testament, en in het bijonder met de Messiaanse „pedagogie" van het Oude Testament?

Ook hier willen we Sint-Paulus ondervragen. Gedurende zijn eerste missiereis, keert Paulus zich te Antiochië in Pisidië tot de Joden: het mag ons niet

verwonderen, dat hij zich beroept op zijn eigen Jood-zijn, en het is vanzelfsprekend dat hij er het Evangelie voorstelt in het historisch heilskader: juister nog, als de verwachte voleinding der Messiaanse beloften (Hand. 13, 16-41). Een beter terrein voor het onderzoek van ons probleem vinden we natuurlijk in de toespraken tot de heidenen, vooral in de eerste twee, ons door Lucas bewaard.

De passage uit de rede te Lystrië (Hand. 14,15-17) is een korte apologie van het monotheïsme, in een terminologie, die bevattelijk is voor een heidense geest. Paulus roept er het beeld op van de God-van-de-natuur, liever dan van de God-van-de-heilsgeschiedenis. Toch mogen wij niet besluiten, dat Paulus het aandurfde, de heilsboodschap aan de heidenen te brengen zonder enige verwijzing naar het heilsplan van het Oude Testament, want de passage in kwestie is niet de schets van een uiteenzetting van de boodschap zelf, aangezien ze niet uitloopt op een vermelding van Christus; het gaat hier dus slechts om een inleiding tot het kerygma, of eerder nog, een eerste deel van die inleiding, waarop misschien een uiteenzetting van het oudtestamentisch heilsplan zou volgen. De rede te Athene, zoals ze ons wordt geresumeerd in Hand. 17,22-31, biedt ons, steeds in zuiver Griekse terminologie, een ietwat meer uitgebreide uiteenzetting van het monotheïsme, die ditmaal uitloopt op een evocatie van de heilsfeiten in Christus: het schema is dus vollediger, en kan misschien beschouwd worden als het schema voor het kerygma aan de heidenen. Zo dit waar is, zouden wij moeten besluiten, dat ook wij het Evangelie rechtstreeks kunnen doen aansluiten op de „natuurlijke theologie" en dat wij de tussenschakel van de oudtestamentische heilseconomie kunnen laten vallen. Dit wil dan b.v. zeggen, dat de missionaris van vandaag de heiden kan voorbereiden op het Evangelie, enkel en alleen reeds door uit zijn eigen godsdienst de elementen van een natuurlijke moraal, en misschien zelfs van een latent monotheïsme, naar voren te brengen, vanwaar hij dan zonder verdere praeambula kan overgaan tot de verkondiging van het heil in Christus. Jesus zou dan niet zozeer voorkomen als de Messias, die de belofte aan Israël volbrengt, maar als de Godmens, die de natuurlijke godsdienstigheid, welke de heiden reeds aarzelend beleed, tot volmaaktheid komt opvoeren. Zo zou dan de missionaris de hoogste „adaptatie" hebben bereikt door het evangelie los te maken van zijn joodse structuren. Deze conclusies zijn echter onvoorzichtig, en het ligt meer voor de hand, te denken, dat Lucas in zijn weergave van de rede te Athene bewust onvolledig is gebleven, of dat Paulus zelf in die delicate omstandigheden zijn rede eerder heeft opgevat als een eenvoudige inleiding tot de heilsboodschap, dan als een echt voorbeeld van de verkondiging ervan aan de heidenen.

Deze veronderstellingen worden ruimschoots bevestigd in de Paulusbrie-

ven zelf, die ons een overvloediger documentatie bieden. Hoger vermeldden wij reeds de brief aan de Galaten en die aan de Romeinen: Paulus deed er een grootse en gewaagde poging om het Evangelie los te maken van particularistische factoren als besnijdenis, rituele voorschriften, etc. In feite raakten wij daar een uiterst punt, en ook de niet te overschrijden grens van iedere poging tot adaptatie: Paulus kon niet verder gaan. Zelfs ten opzichte van de heidenen kon hij het Oude Testament niet negeren als „goddelijke economie", als providentiële voorbereiding op het Evangelie. Voor Paulus kan een essentieel vasthouden aan het Oude Testament niet in twijfel getrokken worden, en dit houdt dan in, een juist inzicht in het heil der Joden en in de steeds normatieve waarde van de pedagogie van de God van het Oude Testament.

Enkele gegevens, ontleend aan die twee brieven, zullen volstaan om ons te overtuigen. Aan de christenen van Galatië, – waaronder blijkbaar weinig joden waren, – verkondigt Paulus, dat zij bevrijd zijn van het juk der joodse Wet, en daarnaast hemelt hij hun verbondenheid op met Abraham, de drager van de goddelijke beloften; de heidenen zelf moeten zich, zodra zij zich tot Christus bekeerd hebben, beschouwen als „het ware kroost van Abraham". Paulus zou zijn bekeerlingen niet zoveel citaten bieden uit het Oude Testament, zo het niet in zijn gewoonte lag, zijn heilsverkondiging aan de heidenen in te leiden door „lessen in de heilsgeschiedenis".

In zijn schrijven aan de Kerk te Rome, die overwegend uit „heidenen" bestond, vindt Paulus een enige gelegenheid om de Blijde Boodschap te doen aansluiten op de theodicea. De brief begint met een dergelijk exposé en schijnt dus een uiteenzetting van die aard in te leiden. Maar nadat hij de rechtvaardigheid uit de Wet als *vanitas* heeft verklaard, bevestigt Paulus opnieuw het voorrecht van de Joden: aan hen werden de godsspraken van Jahweh toevertrouwd (Rom. 3,1). En wanneer hij dan het kerygma zelf aanvat, benadrukt hij, dat de openbaring van de goddelijke barmhartigheid in Jesus Christus *werd aangekondigd en voorbereid door de Wet en de Profeten* (3,21). Verder tonen de verwijzingen naar Abraham en Adam duidelijk genoeg aan, in hoeverre het Evangelie gevat is in de oude heilseconomie. Wanneer hij in het 9e en 10e hoofdstuk uitdrukkelijk het heil van Israël bespreekt, dan noemt hij de verwerping der Joden van voorlopige aard; de bekering der heidenen beschrijft hij als een toetreden tot het ware Israël – de heidenen worden geënt op de stam van het enige Godsvolk – hij voorzegt tenslotte de bekering van de Joden tot het Evangelie. Het groot Paulinisch principe over het onherroepelijke van Gods beloften leidt dus in verband met het joodse volk als ras tot een zeer precieze gevolgtrekking: zijn aanhankelijkheid aan Christus, de Verlosser, is, zijn actuele ongelovigheid ten spijt, voorwerp van de beloften aan de vaderen.

Wat ons echter in deze aanduidingen van de Romeinen- en Galatenbrief meer aanbelangt, is de openbaring van de Kerk als het ware Israël, erfgenaam van het oude; hieruit volgt, dat de christelijke geschiedenis als in filigraan terug te vinden is in het Oude Testament, en dat bijgevolg de christen altijd en overal het Oude Verbond zal moeten waarderen als zijn „voorgeschiedenis".

Waarom komt Paulus, die hier toch de geautoriseerde tolk is van de Kerk van alle tijden, niet tot de volledige spiritualisatie van het Oude Testament? In zijn kritiek op de Wet en de besnijdenis was hij toch reeds teruggekeerd tot een moreel monotheïsme, dat zich kon voordoen als een voldoende voorbereiding op de Blijde Boodschap. Toch neemt Paulus de openbaring van het Oude Testament ernstig op: het feit nl. dat God er niet bij gebleven is, zich te openbaren aan de mens als de volmaaktheid zelf; maar zich heeft doen kennen in een geschiedenis, in de concrete verwezenlijking van een heilsplan. Paulus aanvaardt het Oude Testament als onherroepelijk in dit plan, want God kan slechts één heilsplan hebben. Zo komen wij dan tot de laatste grondslag van onze verbondenheid met het Oude Testament: God nam in zijn voorzienigheid het besluit, de mens te redden in de geschiedenis, in de concrete uitwerking van een heilsplan, van een „economie", gebouwd op de gegevens van ruimte en tijd.

Wat hieruit volgt voor de predikant en missionaris van vandaag is duidelijk: de zo ruime „religion ouverte" van zoëven kan niet volstaan. Steeds toch zullen de geloofsleerlingen moeten worden binnengeleid in die éne heilsgeschiedenis uit de boeken van het Oud en Nieuw Testament. Ongetwijfeld blijven na dit principe nog veel detailkwesties onopgelost. *In welke mate* geldt de geschiedenis van het Oude Verbond als norm? Ook hier heeft men tenslotte rekening te houden met het onderscheid tussen de diepere stroming ervan en haar contingente elementen. Paulus zelf suggereert ons hier het zo essentiële geloof van Abraham, ten nadele van vele minder belangrijke elementen. Maar ook hier kunnen wij geen aanspraak maken op een volledige en definitieve oplossing van het probleem. Het is de taak van de exegeet, van de theoloog, van de Kerk, de demarcatielijn aan te geven tussen het essentiële en het voorbijgaande, en ook dezen zullen dat steeds aarzelend blijven doen; van principieel belang is hier de poging, steeds nauwkeuriger de zin van de Messiaanse profetieën te vatten: zij vormen feitelijk toch een keten van voorbereidingen op het Evangelie. Voor ons onderzoek volstond het echter, *het principe zelf* te hebben aangeduid: de getrouwheid aan het Oude Testament. Zo stelden wij op dit terrein aan iedere poging tot adaptatie een niet te overschrijden grens.

Vatten wij nu kort samen. Het vraagstuk van de adaptatie in de christelijke

verkondiging komt uiteindelijk neer op het onderscheid tussen de „essentie" van het Evangelie, en de elementen, die bepaald worden door tijd en plaats: deze zijn dus niet normerend. Het gaat hier om een probleem, dat niet uit de weg te ruimen is en steeds opnieuw zal opduiken. Wij hebben er ons nader op bezonnen door Paulus te ondervragen. In verband met de essentiële vraagstukken kwamen wij tot enkele vaststellingen van psychologische orde: de natuurlijke eigenschappen van soepelheid en realisme, die wij bij Paulus bewonderen, zullen steeds het ideaal moeten blijven van de christelijke missionaris. Twee essentiële normen dringen zich vervolgens aan ons op: de „morele" volmaaktheid van God zelf, en de geschiedenis van het heilsplan in zijn grondlijnen, zoals het vervat is in de twee Testamenten. Reeds in het Oude Testament stelden de profeten de infiltratie vast van menselijke factoren in de religie; steeds ijverden zij voor een herleiden tot het essentiële: zij stelden de eisen van de Allerhoogste in het centrum van de godsdienstbeleving; de afkondiging van de eredienst „in geest en waarheid" door Jesus is even belangrijk: zij vormt de basis voor de Paulinische kritiek op het judaïsme. Hier stelden wij dan voor de christelijke verkondiging een principe van uitzuivering voor van die elementen, die altijd en overal – ook nu nog – de zuivere essentie van de boodschap komen overschaduwen. Evenzeer echter kan de bekoring opkomen, het Evangelie steeds te willen hervormen, door het te herleiden tot zijn geestelijke kern, die het principe zou zijn van een louter inwendige en morele godsdienstbeleving. Dit was de dwaling vooral van het liberaal protestantisme uit de eerste jaren van onze eeuw: men denke aan Harnack en zijn programmaboek met de veelbetekenende titel: *„Das Wesen des Christentums"*. Het evenwicht zal dan liggen in de verzoening tussen die rechtmatige bezorgdheid om de morele uitzuivering en de essentiële getrouwheid aan de historiciteit van de openbaring, d.w.z. aan een „heilsgeschiedenis", waarvan dan steeds de grondlijnen moeten duidelijk gemaakt worden. In het voetspoor van de profeten en van Jesus, heeft ook Paulus geweigerd, het judaïsme eenvoudigweg volledig te spiritualiseren. Dit pogen tot verzoening van moraal en geschiedenis zal steeds moeilijk blijven. Over Jesus heeft men gezegd, dat men het mysterie van zijn persoon en zijn boodschap zou kunnen begrijpen, indien men ertoe kon komen de eenheid te vatten, die morele zin en zin voor de heilsgeschiedenis erin vormen. Men zou dit ook van Paulus kunnen zeggen. Maar tenslotte vormt deze antinomie de kern zelf van het religieuze probleem, en ze vindt slechts haar oplossing in een evenwicht dat, lichtjes labiel, toch de beide contrasterende elementen van het religieuze gegeven eerbiedigt: zijn verwijzing nl. naar God in zijn „tijdeloze" volmaaktheid en naar diens „historisch" heilsplan.

De eucharistische gemeenschap: bekroning van het missiewerk

DOOR KAN. A. VANNESTE

Onder al de geestelijke gaven die de missionerende Kerk aan te bieden heeft aan de volkeren die zich tot haar bekeren is de eucharistie ongetwijfeld een der allervoornaamste. Het is dan ook een essentiële opdracht van de moederkerk haar jonge stichtingen tot een authentieke eucharistische vroomheid op te voeden. Uit de ontwikkeling van de eucharistische liturgie en theologie blijkt echter hoe, precies omwille van de centrale rol van de eucharistie in het geheel van het christelijk leven, het vervullen van deze taak een nimmer versagend pogen tot vernieuwing en verdieping veronderstelt. Wij zouden hier even kort deze geschiedenis in herinnering willen brengen, om – na aldus meteen de fundamentele betekenis van de eucharistie te hebben verduidelijkt – de grondhouding te kunnen schetsen die de kerk heden ten dage aan te nemen heeft in het complexe pastorele en zelfs doctrinele probleem van de eucharistie in de zogenaamde missielanden.

De geschiedenis van de misliturgie

Op de vooravond van zijn lijden heeft Jezus aan zijn leerlingen bevolen „tot zijne gedachtenis" [1] te herhalen wat Hij hen bij deze laatste bijeenkomst had voorgedaan. De eerste christenen schijnen zich niet onmiddellijk volledig rekenschap gegeven te hebben van het feit dat de Meester aldus een ritus in het leven geroepen had, die in zijn schijnbare eenvoud van een zo volstrekt transcendente rijkdom is, dat daarmede in één slag gans de ingewikkelde kultus van het Oude Verbond en van het jodendom overbodig waren gemaakt [2]. Nooit hebben Christus' volgelingen nagelaten zijn bevel stipt na te leven en het kon dan ook niet anders of dit regelmatig aanzitten aan de „maaltijd des Heren" [3] moest hen zeer vlug doen bewust worden van de centrale plaats die aan deze origineel christelijke instelling

[1] Cfr Lc. 22,19.

[2] De eerste gemeente van Jeruzalem bezocht nog regelmatig de tempel (Act. 2,46) en Paulus liet er zelfs somtijds nog offers opdragen (Act. 21,26).

[3] I Kor. 11,20.

in het leven van de christengemeente toekomt. Al spoedig werd de eucharistie de kern, waarrond gans het religieuze gemeenschapsleven van de jonge Kerk georganiseerd werd [4], terwijl anderzijds de onherleidbare oorspronkelijkheid van de christelijke synaxis steeds duidelijker naar voren trad, vooral toen deze zich langzaam loswerkte uit het joodse kader van het agapè-maal, waarmede zij aanvankelijk was verbonden [5].

Zo is de eucharistie reeds in de vroegste eeuwen werkelijk die centrale rol gaan spelen in het kerkelijk leven die haar naar het opzet van Christus toebedeeld is. Reeds zeer vroeg werd aan de gelovigen door de hiërarchische overheid aangeraden of zelfs bevolen zich iedere zondag rond de „tafel des Heren" [6] te scharen om er de Vader te danken om de verrijzenis van zijn enige Zoon. En het is in aansluiting met een zeer ver opklimmende traditie dat alwie naar hoger christelijke volmaaktheid streeft geen dag wenst te laten voorbijgaan zonder in die intieme vereniging met het „brood des levens" [7] de onontbeerlijke kracht te putten voor het beoefenen van de evangelische deugden.

Centrum van gans het christelijk leven, kon het niet anders of de eucharistie moest, zoals dit leven zelf, door iedere generatie op haar eigen manier opnieuw ontdekt, beleefd en begrepen worden.

De geschiedenis van de eucharistische liturgie is dan ook een van de meest ingewikkelde. In haar primitieve gestalte was de eucharistie een christelijke transpositie van de rituele maaltijden zoals deze in het joods milieu van het begin van onze tijdrekening bij verschillende omstandigheden plaats grepen en ondermeer naar het getuigenis van Flavius Josephus en de nieuw ontdekte documenten van de woestijn van Juda bij de Esseniërs gebruikelijk waren. Het centrale gebed was het grote joodse zegeningsgebed, waarvan de plechtige aanhef „Laten we de Heer zegenen (danken)" nog in onze hedendaagse mis bewaard is. De joodse zegening of *eulogia* werd bij de christenen een jubelende dankzegging *(eucharistia)* voor al de weldaden die de Allerhoogste ons in Christus geschonken heeft. „Wij danken U, onze Vader, – zo lezen wij in de Didachè – voor de heilige wijnstok van David, uw dienaar, die Gij ons geopenbaard hebt door Jesus, uw dienaar: aan U de glorie in eeuwigheid. Amen" [8]. De instellingswoorden van Chris-

[4] Zo zien wij dat reeds ten tijde van Justinus (midden der 2e eeuw) de lezingen van de joodse synagoge-dienst ingeschakeld waren in de eucharistie-viering; zij vormen trouwens de oorsprong van wat vandaag nog een belangrijk deel uitmaakt van de voormis. Cfr J. A. JUNGMANN S.J., *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe,* 3e uitg., Freiburg, 1952, v. I, blz. 25. Wij hebben rijkelijk geput in dit nog steeds fundamentele werk over de geschiedenis van de misliturgie.

[5] Zie ons kort artikel *Agapè,* in *Liturgisch Woordenboek,* col. 74-76.

[6] I Kor. 10,21.

[7] Jo. 6,35.48.

[8] Didachè, 9.

tus in het laatste avondmaal, die zo duidelijk leren hoe de Zaligmaker onder de eenvoudige gedaanten van brood en wijn met zijn gemeente wil blijven tot aan het einde der tijden, werden in dit grote lofgebed ingeschakeld; het uitzonderlijk belang van dit nieuw element werd in loop der eeuwen – daar de „Bruidegom bleef dralen" [9] – hoe langer hoe scherper aangevoeld en werd dan ook stilaan in het uiterlijk ritueel – denk aan onze consecratie – op een passende wijze onderlijnd.

Maar allerlei omstandigheden zouden de Kerk er toe nopen reeds betrekkelijk vroeg aan dit centrale gebed andere ceremonieën en ritussen toe te voegen; dit werd aldus een gelukkige gelegenheid om sommige aspecten van het onuitputtelijk eucharistisch geheim duidelijker te onderlijnen. In dat verband moeten wij vooral vermelden hoe sinds de eigenlijke eucharistie definitief gescheiden werd van het joodse maal, het nodig werd deze aan te vatten met het aanbrengen van het brood en de wijn. Dit al spoedig plechtig uitgevoerde offer van wat Irenaeus noemt „de eerstelingen van de schepping" [10] droeg in niet geringe mate bij tot het bewustworden van het feit dat de Kerk in de eucharistie over een offerritus beschikt, die in waarde alle joodse en heidense sacrificies oneindig overtreft. Dit offerkarakter werd dan ook niet alleen plastisch uitgebeeld in de grote offergang der gelovigen, die men vanaf de vierde eeuw zowat overal terugvindt, maar het werd vooral sterk benadrukt in het centrale gebed zelf, dat – zoals onze huidige romeinse canon – van een dank- een offergebed is geworden, waarin de Kerk aan God van zijn eigen gaven een zuivere en onbevlekte offerande aanbiedt.

Wanneer in de *middeleeuwen* door het tussenschuiven van vele persoonlijke gebeden van de celebrant de algemene structuur van de mis enigszins beneveld geworden was, zocht de volksdevotie nieuwe wegen om uitdrukking te geven aan haar eucharistisch geloof; aldus ontstonden totaal nieuwe ceremonieën (zoals b.v. de sacramentsprocessie), maar ook binnen in de mis zelf kwamen nieuwe gebruiken in voege, zoals de elevatie die moest tegemoetkomen aan het ietwat naïeve maar in de grond toch zo mooie verlangen van de middeleeuwse volksmens om „God te zien" [11].

Door deze voortdurende toevoegingen werd het overgeërfd traditiegegeven steeds groter en de evolutiemogelijkheden meteen ook beperkter. Toch wisten *de moderne tijden* ook nog de stempel van hun eigen opvattingen en zelfs hun eigen smaak te drukken op de eucharistische plechtigheden. Het volsta b.v. te verwijzen naar de triomfantelijke uitdrukking die onze

[9] Cfr Mt. 25,5.
[10] *Adv. haereses,* IV, 17-18.
[11] Zie J. A. JUNGMANN, *op. cit.,* I, 149 vlg.

barokaltaren gegeven hebben aan het tridentijns dogma dat de mis een hernieuwing is van het offer van Calvarie of zelfs naar de bijna mondaine en theatrale oostenrijkse en beierse polyfonische mis, die men heeft kunnen noemen ,,un concert spirituel avec présence liturgique" [12]. We mogen echter vooral niet nalaten melding te maken van de pogingen van de liturgische beweging dezer laatste eeuw om, dank zij een terugkeer naar de klassieke soberheid van de christelijke oudheid, uit het betrekkelijk onoverzichtelijk ritueel van de hedendaagse westerse mis de hoofdlijnen van de liturgische handeling der gemeenschap scherper naar voren te brengen.

Het overschouwen van deze rijke geschiedenis mag ons zeker niet leiden tot zalige bewondering van alles wat de vroegere christelijke geslachten hebben gepresteerd maar wij mogen toch evenmin toegeven aan de eigenlijke goedkope neiging om een bepaalde periode meedogenloos te brandmerken ten einde dan een andere zonder meer tot het gulden tijdperk der misliturgie te kunnen uitroepen. In haar geheel genomen getuigt deze evolutie van een voortdurend rechtzinnig streven om met een immer frisse vurigheid dit hoogste geheim van Christus' liefde passend te vieren. Maar zij geeft toch ook blijk van een steeds rusteloze onzekerheid: geen enkele generatie kan vrede nemen met wat de vorige haar naliet, want steeds voelt men scherp aan dat het mooiste en het meest indrukwekkende overgeleverde ritueel nog ver tekort schiet om een waardige omlijsting te vormen voor dit grootste aller sacramenten.

De geschiedenis van de eucharistische theologie

De geschiedenis van *de eucharistische theologie* getuigt van eenzelfde immer onvermoeid maar ook immer aarzelend pogen. Onder dat opzicht steekt zij schril af tegen de doopseltheologie. Deze laatste vertoont vanaf de H. Schrift over de Patristiek en de Scholastiek tot in de huidige handboeken een merkwaardige eenheid; in formulen die niet zelden van een bewonderenswaardige trefzekerheid getuigen, wist zij steeds als vaste leidraad te nemen, die éne grondgedachte, die wij reeds vinden in de Romeinenbrief: in het doopsel zijn wij met Christus gestorven om met Hem tot een nieuw leven te verrijzen [13]. Met de eucharistie is het heel anders gesteld: de weerslag van de moeilijkheden en de aarzelingen der theologen laat zich voelen tot in de grondige structuurwisselingen, waaraan hun tractaten onderhevig zijn.

[12] Uitdrukking aangehaald door P. DONCOEUR, *Un nouveau chapitre de l'histoire du sentiment religieux. La conscience chrétienne et le mystère eucharistique,* in *Etudes* 260 (1949), 40.

[13] Rom. 6,3 vlg. Cfr ons artikel *Het unieke en toch nooit voltooide wonder van het christelijk doopsel,* in *Getuigenis,* 3 (1958-1959) 145-154.

In de 12e eeuw werd de sacramentele theologie in de *Libri quatuor sententiarum* van Petrus Lombardus systematisch uitgebouwd in een vorm die sindsdien zo goed als definitief is gebleken; reeds dan echter kon men aanvoelen dat de eucharistie niet eenvoudig als een sacrament naast de andere kon behandeld worden. Zeker de onmiddellijke schuld lag wel aan Berengarius, die reeds in de 11e eeuw door zijn ketterijen de theologen verplicht had speciale aandacht te wijden aan de kwestie van de transsubstantiatie en de werkelijke tegenwoordigheid: een meer diepgaande studie van deze problemen past maar half in het klassieke schema van de sacramentenleer, die in de eerste plaats er op bedacht is nopens ieder sacrament nauwkeurig materie, vorm, subject, bedienaar, effect, enz. te bepalen. Maar zelfs bij S. Thomas, die toch veel te evenwichtig is om zich door eenzijdige polemiek te laten meeslepen en die ons anderzijds in het officie van Sacramentsdag een prachtig getuigenis van zijn vurige eucharistische godsvrucht heeft nagelaten, voelt men duidelijk aan dat dit middeleeuws kader van de eucharistische theologie het uitwerken van een bevredigend synthetisch inzicht in het eucharistisch dogma bemoeilijkt.

Wanneer echter de protestanten het traditioneel geloof op volstrekt essentiële punten hadden aangevallen en daarbij overigens niet zelden hadden blijk gegeven van een merkwaardige kennis van de Schrift en zelfs van de patristische literatuur, hebben de katholieke theologen niet geaarzeld hun tractaten op een volledig nieuwe leest te schoeien; daarmede waren zij niet alleen beter gewapend om de opwerpingen van hun tegenstanders doeltreffend te bekampen maar zij sloten meteen ook dichter aan bij de eucharistische spiritualiteit van hun tijd. Het zou ons hier natuurlijk veel te ver leiden, indien wij een min of meer volledig overzicht zouden geven van deze interessante evolutie. Vermelden we enkel hoe vooreerst dank zij een omstandig en degelijk uitgewerkt schrift- en traditiebewijs van de reële tegenwoordigheid, de behandeling van dit fundamenteel aspect van het eucharistisch mysterie tot een autonome uiteenzetting uitgroeide. Deze gaf zelfs aanleiding tot een grote maar eerder uitkomstloze controverse nopens de diepere aard van de transsubstantiatie; ondertussen beantwoordde dit interesse van de theologische middens toch aan het groot belang dat de aanbidding van Christus in het H. Sacrament in de moderne devotie had gekregen. Anderzijds werd het offerkarakter van de mis, eveneens enigszins in tegenstelling met de protestantse negaties, zo sterk onderlijnd dat het tot een afzonderlijke studie van de eucharistie als sacrificie aanleiding gaf; deze is overigens bij sommige auteurs uitgegroeid tot het omvangrijkste en belangrijkste deel van gans hun tractaat. Maar ook hier spitste de speculatieve uiteenzetting zich ten slotte toe op een scholastiek dispuut, waarin

men namelijk redetwistte nopens de ware essentie van het misoffer maar dat ten slotte onvermijdelijk op een dood punt uitlopen moest.

De eucharistische theologie vormt aldus ongetwijfeld een rijk en gevarieerd geheel: naast het primitief scripturair gegeven, weet zij de fundamentele noties van de middeleeuwse sacramentenleer te integreren en anderzijds doet zij beroep op belangrijke kategorieën van de algemeen-menselijke religiositeit om aan te tonen hoe deze in de eucharistie hun transcendente realisatie vinden. Maar men zoekt er toch te vergeefs naar een alles overkoepelend eenheidsprincipe. In dit laatste opzicht verdient de theorie van de *Mysteriengegenwart* die een monnik van Maria-Laach, Dom Odo Casel, tussen de twee wereldoorlogen ontwierp een speciale vermelding. In de christelijke kultus en heel speciaal in de eucharistie zouden volgens hem de historische heilsdaden van de Verlosser worden aanwezig gesteld en deze mysterieke tegenwoordigheid, die er het diepste geheim van uitmaakt, zou meteen de laatste verklaring insluiten van hun heilswerkdadigheid [14]. Maar hoe grondig de problematiek van de eucharistische theologie door deze leer ook vernieuwd werd, het blijft toch waar dat de mysterie-theologie er niet in geslaagd is het gros van de vak-theologen te overtuigen, en dan ook veroordeeld schijnt om de geschiedenis in te gaan als een poging naast vele andere om aan de hand van menselijke begrippen te doorpeilen wat tot aan het einde der tijden een ondoordringbaar geloofsgeheim blijven moet.

Want het zou volledig verkeerd zijn uit die vele aarzelingen van de eucharistische theologie af te leiden dat men geringschattend mag neerzien op haar onverpoosd streven. Zoals de liturgie beoogt door passende gebaren, gebeden en handelingen bij gans de christelijke gemeenschap die gevoelens en houdingen op te wekken die volledig in eenklank zijn met de objectieve gestalte van de eucharistie, zoals deze door Christus zelf gewild is, zo heeft de gewijde wetenschap tot opdracht met behulp van haar eigen strenge werkmethodes de juiste zin van dit centrale geheim van ons geloof aan het christenvolk uit te leggen. En als het resultaat van haar pogen steeds hopeloos onbevredigend is, dan is dat ten slotte een welsprekend getuigenis van de volstrekt uitzonderlijke en transcendente betekenis van dit uiterste wonder van Christus' liefde. De eucharistie houdt te innig verband met de diepste en de meest verborgen christelijke heilswerkelijkheden opdat het ooit zou mogelijk zijn een theologie op te bouwen die haar betekenis in enkele klare, kernachtig-uitgedrukte theses weet vast te leggen.

Christelijk gemeenschapsmaal, onbloedig sacrificie van de nieuwe wet, hoogste lof- en dankgebed aan de Vader die ons zijn Zoon gezonden heeft, zichtbaar teken van Christus' tegenwoordigheid, is de eucharistie eigenlijk

[14] Zie o.a. zijn werk *Het christelijke kultusmysterium*, vertaald door Dom Eligius Dekkers, Brugge, 1943.

min of meer het „sacrament” van het christelijk leven zelf [15]; wij bedoelen daarmede dat het in zich op een symbolisch-werkdadige manier gans de volheid bevat en uitdrukt van dit totaal nieuwe leven dat ons in Christus geschonken werd. Voor de gelovige is het deelnemen aan de mis eenvoudig het beoefenen van zijn christelijke existentie en Christus van zijn kant vervult er ten volle zijn unieke middelaarsrol. De eucharistie herinnert aan de centrale gebeurtenissen van de heilsgeschiedenis want de Kerk draagt ze op „indachtig zijnde de dood en de verrijzenis en de glorieuze hemelvaart” van de Heer, maar ze verwijst anderzijds met evenveel aandrang naar diens triomfantelijke terugkomst op het einde der tijden. Gedachtenis aan het verleden en belofte voor de toekomst, bevat zij echter bovenal in de huidige tijdspanne de volle tegenwoordigheid van de Heiland zelf, die er aan God het enig welgevallig offer aanbiedt en zijn vlees en bloed als een levend manna schenkt aan alwie in Hem geloven [16]. Het christendom is eenvoudig ondenkbaar zonder de eucharistie, want gans het christelijk heil ligt er in samengebald. Sinds het aardse heengaan van Christus is het celebreren van de maaltijd des Heren de hoogste en belangrijkste taak aan de Kerk opgedragen „totdat Hij komt” [17].

Eucharistie en missionerende Kerk

Daarmede hoeft het geen verder betoog dat de eucharistie ook een centrale en essentiële bekommernis moet uitmaken van de missionerende Kerk. En dat betekent natuurlijk veel meer dan dat de missie ondenkbaar is zonder alles wat – ik zou bijna zeggen – tot het materieel opdragen van de mis vereist is: het beduidt dat het missiewerk onaf blijft zolang de nieuwe christenheid niet tot authentieke eucharistische vurigheid wordt opgeleid.

In zekere zin toch heeft de eucharistie geen onmiddellijk verband met de missie-activiteit, die als eerste object heeft de verkondiging van Christus' blijde boodschap en als eerste doel de bekering en het doopsel der heidenen. In dat opzicht kunnen we verwijzen naar het gebruik van de patristische Kerk, die de katechumenen wegzond na de voormis en die zelfs veelal de volledige eucharistische inwijding reserveerde aan de reeds gedoopten. Zeker, de moderne Kerk heeft zich bij de evangelisatie van de sinds het einde der 15e eeuw nieuw-ontdekte gebieden niet gebonden geacht door deze nogal strakke katechetische methode van de oudheid; deze laatste had dan toch het voordeel zeer scherp te beklemtonen dat de eucharistie tot de meest

[15] Het doopsel is het sacrament van de *geboorte* tot dat leven, de eucharistie dit van het bijblijvende en zich ontwikkelende leven.

[16] Cfr Jo. 6.

[17] I Kor. 11,26.

intieme geheimen van ons geloof behoort, slechts kan begrepen en beleefd worden door degene die dit geloof volledig bezit en trouwens het hoogste privilege is hier op aarde aan de volgelingen van Christus voorbehouden: in de eucharistie is de Heer met ons. . . en de Heer komt enkel voor de zijnen.

Maar ieder juist-begrepen missie-actie beschouwt toch het tot stand brengen van vurige eucharistische gemeenschappen als haar natuurlijk eindpunt en haar onmisbare bekroning: het is in de mis dat, zoals de profeet Malakias het heeft voorspeld, nu eindelijk „op iedere plaats" aan Jahweh „een reine offerande wordt gebracht" [18]. Het is ook alleen daar dat zich de volledige vereniging kan voltrekken van de jonge bekeerlingen met de Heer, onontbeerlijk opdat zij op hun beurt een stralend getuigenis zouden afleggen van volhardend en dynamisch christendom: „Wie mijn vlees eet en mijn bloed drinkt", zegt Christus, „blijft in Mij en Ik in hem" [19].

Deze eucharistische opvoeding stelt natuurlijk de moederkerk voor een delicate opgave. Zo zij terecht groot gaat op de veelzijdige rijkdom van haar eeuwenoude traditie – en er goed aan doet deze als inspiratiebron te gebruiken voor nieuwe initiatieven – zij moet toch, zo zij rechtzinnig wil zijn met zichzelf, midden haar eigen vele aarzelingen, bekennen dat zij niet altijd bij machte is de juiste bewoordingen en de passende gebaren te vinden, die de nieuwe christenen van haar verwachten mogen, wanneer zij hen volledig in de eucharistische geheimen inwijden wil.

In dat opzicht is het missiewerk thans in vele streken in een moeilijke fase getreden. Het zij natuurlijk verre van mij het heldhaftig pionierswerk van de eerste geloofsverkondigers ook maar in het minst te willen kleineren. Maar vandaag lijkt ons de complexiteit van het missiewerk nog groter, wanneer namelijk de missionering zich in haar tweede stadium bevindt en de jonge Kerk, reeds in het bezit van een flinke schare inlandse priesters en van enkele goed-gevormde leken volledig mondig aan het worden is. Op dit ogenblik moet de verhouding tussen oude en jonge christenheid uitgroeien tot een werkelijke dialoog.

Wat wij hier vooral zouden willen beklemtonen is dat – zoals trouwens overal elders – op het domein van de eucharistie dit gesprek in volle openhartigheid moet geschieden maar bovenal bij de beide partijen uit de meest authentieke geloofsinspiratie moet voortvloeien. Het is volstrekt essentieel dat men van weerszijden in de grond enkel het geloofsgeheim in zijn zuiverste wezenheid op het oog heeft. Bij deze jonge christenheden in volle ontwikkeling moet de Kerk ten slotte niets anders bedoelen dan wat zij – wij hebben er straks aan herinnerd – altijd en overal gepoogd heeft, n.l. het eucharistisch mysterie steeds dieper te doorgronden om het zo adequaat

[18] Mal. 1,11.
[19] Jo. 6,56.

mogelijk uit te drukken en zo treffend mogelijk te vertolken in een zelfs voor de eenvoudige gelovigen toegankelijk ritueel. En dat is iets veel diepers – ik kan niet nalaten er de nadruk op te leggen – dan die alles bij elkaar genomen oppervlakkige aanpassing aan de inlandse mentaliteit en de inlandse gebruiken, waarvan sommigen heden ten dage de mond vol hebben. Wat men aanpassing noemt kan immers bij de missionaris zich beperken tot een wellicht goed bedoelde maar in de grond medelijdende gemakkelijkheidsoplossing, bij de inlandse christenen zelf kan ze een gemis insluiten aan volledig doordringen tot de diepste kern van de geloofswaarheid.

Zeker het is hoogstwenselijk dat sommige paraliturgische plechtigheden en zelfs, tot op een bepaalde hoogte, het misritueel zelf door het oordeelkundig integreren van enkele oeroude gebruiken een zekere inlandse kleur krijgen; trouwens sommige gebaren, houdingen, melodieën, enz. uit de voorvaderlijke traditie kunnen een zeer gelukkige verrijking vormen voor de volksliturgie. Maar de taak van de jonge christenheid reikt veel verder dan dat: teruggrijpend naar de bronnen van de openbaring zelf moet zij op haar beurt, zoals anderen het reeds lang voor haar deden, in het licht van de meest verhevene onder de menselijke en religieuze gevoelens die haar ingeboren zijn, het eeuwig onoplosbaar liturgisch en doctrineel probleem van de eucharistie zo radikaal mogelijk opnieuw denken *(repenser)*.

Het is ongetwijfeld niet gemakkelijk aldus met raad en daad degenen bij te staan die tot taak hebben uit eigen oorspronkelijkheid nieuwe eucharistische vormen en zelfs een nieuwe eucharistische spiritualiteit in het leven te roepen. De moederkerk zou nochtans verkeerd doen, indien zij in deze kwestie totaal afzijdig bleef. Door de eerste evangelisatie heeft zij een onuitwisbare stempel gedrukt op haar stichtingen en het zou voor deze laatste een gevaarlijk waagstuk zijn uit een zekere drang naar nieuwdoenerij onmiddellijk een totaal andere weg te willen inslaan. Overigens worden in onze een-wordende moderne wereld niet alleen op het materiële en algemeen-culturele plan maar zelfs op religieus gebied de problemen overal hoe langer hoe meer zo niet identiek dan toch zeer gelijkaardig. Aldus wordt vandaag op een zichbare en tastbare manier bewaarheid wat altijd een essentieel katholiek geloofspunt is geweest: geen enkele particuliere christenheid kan zich harmonisch ontwikkelen zonder organisch verbonden te blijven met het geheel van de katholieke gemeenschap.

Nauw aansluiten met de oudere traditie beduidt toch geenszins dat men deze slaafs moet navolgen; integendeel de éne ware christelijke traditie weet zich steeds in nieuwe vormen, verschillend volgens tijd en plaats, te incarneren. Me dunkt dat wat men vandaag in de missielanden moet nastreven iets analoogs is aan wat de jonge germaanse christenheden van de vroege middeleeuwen hebben verwezenlijkt: zij hebben met heilige schroom

het erfdeel van de grieks-romeinse Kerk bewaard, zij hebben het zich stilaan weten eigen te maken en aldus, door het te confronteren aan hun eigen volksgenie, in een nieuwe synthese uitgedrukt. De eucharistische devotie en theologie van de middeleeuwen, geconcentreerd rond het dogma van de werkelijke tegenwoordigheid en de transsubstantiatie, is gegroeid uit een langdurige osmose van het patristische geloof met het religieus genie van de middeleeuwse mens. Aldus werd iets nieuws geboren dat toch diep-authentiek christelijk bleef.

Besluit

In het eucharistiegebed van de Didachè, waarover wij het hoger hadden, vinden we ook nog de volgende bede: „Moge, zoals dit gebroken brood, eens verspreid over de bergen, thans verzameld werd tot één geheel, ook uw Kerk verzameld worden van de uiteinden der aarde tot uw éne rijk: want aan U behoren de glorie en de macht in alle eeuwigheid. Amen" [20]. In vele oude anaphoren komt deze formule terug, zij het onder een lichtelijk andere vorm of zelfs met een enigszins gewijzigde betekenis. Cyprianus zinspeelt er eveneens op [21] en wij vinden er zelfs nog een echo van in het *Te igitur* van de huidige romeinse canon: *„. . .pro Ecclesia tua sancta catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum. .". „. . voor uw heilige katholieke Kerk: dat Gij U gewaardigt haar vrede, schutse, eenheid en bestier te geven over het ganse aardrijk . .".*

Deze bede tot eenheid sluit aan bij de leer van S. Paulus voor wie het deelgenootschap aan het éne Bloed en het éne Lichaam van Christus het symbool is van onze mystieke verbondenheid in de Heer [22]. In onze 20e eeuw, tijdens dewelke de universaliteit van de Kerk meer dan ooit te voren een zichtbare werkelijkheid is geworden, lijkt me deze gedachte van een heel speciale actualiteit. Ware eenheid is natuurlijk weinig gediend met oppervlakkige gelijkvormigheid; maar de onuitputtelijke verscheidenheid, waarin de rijkdom van het éne eucharistisch geheim steeds tot nieuwe uitdrukking moet worden gebracht, heeft toch als enige zin de levenseenheid van alle christenen in de Heer immer te verdiepen. Ons aller streven moet er dus op gericht zijn dat de christenheden van Afrika, Azië en Europa in de volste zin van het woord innerlijk naar elkaar zouden toegroeien en ook uiterlijk elkaar herkennen „bij het breken van het brood" [23].

[20] Didachè, 9.
[21] *Epist.* 63.
[22] 1 Kor. 10,16-17.
[23] Cfr Lc. 24,35.

Bijbel en liturgie als peilers van het missieapostolaat

DOOR BONIFAAS LUYKX, O.PRAEM.

Missionering is in de grond het brengen van de Blijde Boodschap van het Rijk, en dus in wezen een uitbreiding van het evangelisch getuigenis, zoals Matth. 10 het beschrijft. De Kerk wordt geboren uit het Woord; de rol van de missionering is: dit Woord voor te houden aan „hen die ver af waren" (Act. 2,39). Niet: opleggen, opdringen, maar voorhouden, vaststellen, omdat elk aanvaarden het werk van God is, door het geloof; en niet van de mensen (Rom. 10,14 v.v.). Ook niet eender welk „woord" maar het Woord bij uitstek: het Woord Gods, dat werkzamer is dan de natuurelementen (Is. 55,10) en harten en nieren doorgrondt als een tweesnijdend zwaard (Hebr. 4,12). Dit is: het Woord Gods zoals de bijbel het bevat, als het eeuwig-werkzame en aanwezige Spreken van God door zijn Geest, in de schoot van de Kerk en door haar bemiddeling.

De grondslag van de missionering is daarom het Woord Gods. Niet de katechismus, niet een bepaalde methode of techniek. Maar het geopenbaarde Woord Gods bezit uit zichzelf de kracht om het geloof in de anderen op te wekken, als wij het maar met de nodige ootmoed en efficiency voorhouden: „De mens leeft niet alleen van brood maar van alle Woord dat uit Gods mond komt (Matth. 4,4; vgl. Deut. 8,3). De mensen van alle tijden zullen naar Christus komen omdat Hij alleen het „Woord des levens" bezit (Jo. 6,69; 1 Jo. 1,1): slechts in zover de mens door het geloof op de heilsboodschap ingaat, zal hij delen in hetzelfde leven dat door Christus, het mensgeworden Woord, uit de Vader stamt. Zo heeft de Kerk het vanaf het begin gezien. De woorden *ἀπόστολος* en *κῆρυξ*, gezondene en getuige, vallen objectief samen bij Paulus in de Handelingen: alleen hij die oog- en oorgetuige geweest is van het mensgeworden Woord Gods, kan gezonden worden om dit getuigenis door te geven en om de geloofsinstemming bij zijn gehoor te verwekken. Zending nu veronderstelt authenticiteit: de eerste „zendeling" was het Woord Gods zelf (Jo. 20,21) en er waren bepaalde tekenen voor de authenticiteit van deze zending (Matth. 11,5); hij gaf deze zending door aan zijn getuigen en ook hen gaf hij zulke tekens mee (Mark. 16,17 v.). Door de handoplegging hebben de bisschoppen der Kerk deze zending verder doorgegeven aan hun opvolgers en medewerkers;

de waarborg voor de authenticiteit van deze zending is hun trouw aan het Woord, zoals de bijbel dit bevat en de Kerk het beleeft en begrijpt: de „zendeling" (apostolos) is wezenlijk een „dienaar van het Woord" ʹδιακονία τοῦ λογοῦ, Act. 6,4; 20,24).

Het is goed hier even bij te blijven stilstaan.

Dienaar van het Woord

De Kerk, en a fortiori de Zending, heeft geen eigen boodschap. Zij is slechts een heenwijzen naar het Woord. En slechts in de mate dat de zendeling zelf van dit Woord leeft, zal zijn boodschap effektief zijn.

Dit houdt vooreerst in, dat deze dienstgedachte heel zijn leven en werk zou moeten beheersen. Toen de leerlingen vol enthousiasme van hun geslaagde missiereis terugkwamen en grootgingen op het bereikte resultaat, kregen zij van Christus een koude douche: „Nutteloze dienstknechten". Daarom zou het zijn grote bekommernis moeten zijn, om dit Woord zo getrouw mogelijk in zich op te nemen, het tot zijn „dagelijks brood" te maken en het onbesneden en in al zijn kracht en zuiverheid aan de anderen voor te houden.

De geloofsbode moet daarom een Man van het Woord zijn, die leeft van de bijbel en die heel zijn persoonlijk leven op de bijbel heeft afgestemd. De sacramentele oorzakelijkheid van de heilseconomie houdt in, dat de bedienaar een bewust medewerkende rol te spelen heeft: ofschoon het Woord Gods ook uit zichzelf werkzaam is, toch zal het in de gewone omstandigheden slechts een „Woord des levens" worden in zover het eerst „leven" geworden is in de persoon van de geloofsbode, in de evangelische levenshouding van de zendeling zal het Woord eerst gestalte moeten krijgen en zijn authenticiteit bewijzen, evenals de wonderen het oorspronkelijk evangelisch getuigenis vergezelden (Mark. 16,17 v.).

Zo heeft de Kerk het ook van af het begin opgevat. De bijbelse vaktermen *κήρυγμα* en *εὐαγγέλιον*, getuigenis en blijde boodschap, dekken elkaar objectief. Alleen hij kan de heilsboodschap verkondigen, die haar ten volle in zijn eigen leven ervaren heeft als zijn persoonlijk heil, die er zo vol van is dat hij niet zwijgen kan, omdat de Geest Gods deze persoonlijke ervaring als het charisme gebruikt om aan de anderen mee te delen (Act. 4,20). Zo was Paulus' eigen bekering en roeping voor hem het aktieve type van alle christelijke bekering en roeping: „Het heeft Hem behaagd, die mij vanaf de moederschoot heeft gekozen en door zijn genade geroepen, zijn Zoon in mij te openbaren, opdat ik Hem aan de heidenen zou verkondigen" (Gal. 1,15) [1]. Zo zal het steeds voor iedere geloofsbode blijven: indien hij

[1] L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul,* Parijs. 1948, blz. 134 v.

niet van zijn eigen religieuze ervaring van het Woord kan getuigen, zal zijn getuigenis onecht en grotendeels oneffektief zijn. Het leven laat zich niet improviseren.

Dit geldt vooral op dit ogenblik, nu de Kerk in bijna alle missielanden geconfronteerd wordt met het groeiend nationalisme en de authenticiteit van haar Boodschap moet bewijzen. Haar kracht ligt niet in de kracht van haar instellingen, scholen, hospitalen, kerken, hoe absoluut onmisbaar deze ook zijn en steeds zullen blijven; en zeker niet in de steun die zij van de koloniserende staten geniet (of genoot): geen enkele van deze uiterlijke faktoren bezit uit zichzelf de kracht om ook maar een enkel mens te bekeren. Reeds St. Paulus heeft het scherp geformuleerd voor zijn Korinthiërs: onze Boodschap is voor Joden en heidenen een dwaasheid, omdat de eersten wettelijke gerechtigheid en de anderen filosofie van ons verwachten, maar de filosofie van het kruis zal beiden beschamen, omdat zij uit Gods eigen kracht werkt.

Terugkeer naar de bron

Wij hebben in het verleden wellicht te veel op ons westers overwicht gesteund en onze Boodschap te veel daarvan afhankelijk gemaakt. In de toekomst zullen wij ze moeten uitzuiveren van aardse berekeningen, van westerse kultuur en politieke macht, om enkel de zuivere kern van het evangelie over te houden: de boodschap van de acht zaligheden en de bergrede, de dwaasheid van het kruis en de vernedering waardoor de Heer zijn zegepraal kan bewerken, de Kerk als paasvolk dat zijn Heer tegemoet trekt door de woestijn van de onverloste wereld [2], en vooral een oprechte liefde, test van het ware christendom. Dan alleen zullen wij er in slagen, het geschokte vertrouwen te herwinnen, omdat wij dan het christendom weer tot een echte „godsdienst" zullen gemaakt hebben en de bewijzen voor zijn authenticiteit geleverd. Dan alleen ook zullen wij bekwaam worden, het evangelie werkelijk te incarneren in het leven van deze nieuwe volkeren, omdat wij het werkelijk en volledig zullen losgemaakt hebben van de westerse beschaving, die zijn doorbraak zo pijnlijk in de weg gestaan heeft. Slechts in zover wij terugkeren naar de bronnen, de evangelische Boodschap in al haar oorspronkelijke zuiverheid en kracht, over alle latere erfelijke belasting heen, zal ons missiewerk blijvende resultaten opleveren. Indien we ons aan de bijbel houden, en daar de inhoud en methode van onze missionering halen, zijn we zeker op de rechte weg.

Het heeft verder ook nog een paedagogisch voordeel, wanneer we de Zending meer zien als het doorgeven van de evangelische Boodschap dan als

2 Dom A. Verheul, *De Apostelen, Getuigen van Christus' Verrijzenis*, in *Getuigenis* 1960, blz. 189 vv.

de verklaring van een katechismus. Wij mogen nooit vergeten, dat de openbaring aan de mensen werd voorgesteld in de vorm van een heilsgeschiedenis. God is op een bepaalde manier in de mensengeschiedenis binnengetreden, Hij heeft zich daarbij bediend van een oosters volk, oosterse voorstellingen en begrippen. De H. Schrift drukt op oosterse wijze Gods handelen en spreken uit. „Welnu, de volkeren van Afrika en Azië (de „missielanden") zijn oosters-denkende volken, die daarmee per se al dichter staan in hun denkwereld bij de oosterse gestalte van Gods heilsboodschap en Gods heilshandelen. Hun katechese zal typisch oosters moeten zijn en blijven: d.w.z. primair bijbels" [3]. De westerse mens nu heeft deze heilsboodschap westers omgedacht en er een logische, abstracte en systematische vorm aan gegeven (katechismus). Dit is volledig gewettigd, doch typisch westers; en het zou een grote vergissing zijn, deze methode op de missielanden toe te passen (trouwens de beste katecheten vragen zich af, of een grotere eenheid tussen een direct bijbelse verkondiging en de systematische katechese ook niet voor het westen de aangewezen methode zou zijn).

Het ligt dus voor de hand, dat de vorming van de missionaris hierop afgestemd wordt. Hij moet gedurende zijn jeugdjaren in zijn eigen leven de kracht van het Woord Gods ervaren hebben om er zo vol van te worden, dat hij zijn hele leven diezelfde kracht kan blijven doorgeven en er ook voor zichzelf uit putten. Hij zal zich dan ook de grote bijbelse thema's eigen maken en er zijn geestelijk leven op bouwen, in plaats van op een devoot individualisme dat niet bestand is tegen de schok van de vaak alles behalve romantische werkelijkheid van het missionarisleven. Dergelijke bijbelstudie en bijbelse vroomheid lijken ons dan ook onontbeerlijk in de vorming van het nieuwe type van missionaris, dat in de toekomst voorgoed het „pionierstype" zal vervangen. In dit perspectief zal het hem ook gemakkelijker vallen om zich de eigenschappen van de ware geloofsbode eigen te maken, zoals Christus die aan de missionarissen van alle tijden en alle landen voorhoudt (Cfr. Matth. 10).

Woord Gods en eredienst

Doch de bijbel staat niet alleen, het Woord Gods is *in* de Kerk: *„In medio ecclesiae aperuit os eius"*, omdat het Woord Gods slechts in het verband van de gehele concrete kerkgemeenschap „leven" kan worden. De Kerk wordt geboren uit het Woord, maar het Woord is zelf ontstaan in de schoot van de Kerk en in functie van de Kerk. Door het gelovig aanvaarden van het Woord verwerft God zich nieuwe kinderen, doch om ze in te lijven in

[3] Dr. W. Bless in zijn verslag over de Studieweek over missiekatechese van Eichstätt, in *De Tijd,* 11 aug. 1960.

zijn Volk, behoeder van dat Woord en erfgenaam van alle Messiaanse goederen.

Meer nog, de bijbel is neergeschreven op de eerste plaats of uiteindelijk in functie van de kultus. Dit geldt vooral voor de boeken van het N.T.; dat werd reeds voldoende bewezen voor de brieven van Paulus (Prein), het evangelie van St. Jan (Cullmann), van Markus (Carrington), bepaalde delen van Matth. en de Handelingen. Indien nl. de bijbel het steeds aktuele spreken van God is te midden van zijn Volk, dan komt dit spreken pas ten volle tot zijn recht, wanneer dit Volk vergaderd is voor zijn eredienst, om naar Gods Woord te luisteren en er door zijn kultus op te antwoorden (P. Bea op het congres van Assisi).

Daarom roepen de vaktermen *κήρυγμα* en *εὐαγγέλιον* steeds een andere vakterm op: *ἐκκλησία, convocatio Dei.* Wij worden door God samengeroepen tot zijn Volk (het oudtestamentische qahal - Jahweh) om ons zijn glorie te openbaren, om ons deze glorie te laten prijzen en *aldus* in de Messiaanse goederen van het Rijk te delen. En de prediking van het evangelie van het Rijk heeft dan ook als doel, buitenstaanders bij dit volk te laten aansluiten en ze *aldus* in deze kultus en Messiaanse goederen te laten delen. Dit heeft 1 Petr. 2,1-10 duidelijk uitgedrukt: door het levenwekkende Woord der prediking zijn wij ingelijfd in het priesterlijke Godsvolk, om er de ware eredienst in de H. Geest te verrichten en de grote daden van onze God te verkondigen. Het Rijk dat de Blijde Boodschap ons verkondigt, is een uitverkoren Godsvolk en een priesterlijk geslacht, gewijd tot de ware eredienst in de Geest Gods (Apoc. 20,6; vgl. Exod. 29,9). De Boodschap van het Rijk moet dus leiden tot de opname in het Volk Gods, dat een kultisch volk is. De *„verba vitae"* van Jo. 6,69 waarover boven gesproken is, hebben daarom ook een uitgesproken kultische dimensie, zoals uit heel dit 6e hoofdstuk van St. Jan blijkt: Christus wordt daar het Brood des levens genoemd omdat St. Jan dit neerschreef van uit de feitelijke kultische viering van de christengemeente zelf, waarbij Christus op zijn wederkomst vooruitliep zowel in de vorm van het Woord als van de Eucharistie. Daar ligt immers de heilsbetekenis van de eredienst: Christus is van ons heengegaan. Dat heeft hij zeer duidelijk herhaald in zijn afscheidsrede. Doch in de vorm van sakramentele symboliek en door het kultisch handelen van zijn Bruid de Kerk komt Hij te midden van zijn vergaderd volk. Zo loopt Hij op zijn wederkomst vooruit, om, zoals St. Jan het herhaaldelijk uitdrukt (2,11.22-23; 11,40 enz.), zijn glorie te openbaren, veel sterker dan tijdens zijn aardse leven (Jo. 20,29): zijn aardse leven was, als het ware, slechts het teken, het Sakrament van de ware, blijvende Christus, de verrezen Heer van de kultus. Het is dan ook te begrijpen, dat het spreken des Heren slechts in deze ambiantie ten volle aktueel en *„verba vitae"* kan worden,

omdat het hier deelt in de oorzakelijkheid van zijn sakramentele aanwezigheid en van daaruit heel het menselijk bestaan kan doordringen.

Dit houdt meteen in, dat de beste „bijbellezing" diegene is, welke de Kerk, die zorgzame moeder, als gesneden brood aan haar kinderen voorhoudt in haar eredienst. Natuurlijk moet een degelijke bijbelstudie aan de katechese vooraf gaan om ons grondig vertrouwd te maken met de oorspronkelijke zin van de termen en beelden, met het literaire genre van dat bepaalde geschrift en met heel de kulturele achtergrond van de bijbel. Doch indien we geloven, dat de bijbel voor het Volk Gods is opgemaakt, dan blijkt zijn verhouding tot dit volk de uiteindelijke en volledige norm.

Deze verhouding nu wordt door de kultus bepaald. De bijbelkeuze die de Kerk in haar liturgie voorhoudt, zal dan ook ongetwijfeld de beste zijn, en zeker de best aangepaste voor de katechese. Dit geldt speciaal voor de missielanden waar een groot procent nog ongeletterd is en dus op het gehoor is aangewezen.

Samenvattend is de bijbel niet alleen het Woord Gods maar ook het werk van de kerkgemeenschap en kan pas in de schoot van de kerkgemeenschap ten volle tot zijn recht komen. Onze prediking van de Blijde Boodschap zal dus noodzakelijk een getuigenis voor de kerkgemeenschap worden en haar voornaamste werk, de eredienst. Want God openbaart zijn glorie in de kultus. En onze verlossing bestaat er in, te delen in deze glorie die alle heilsgoederen bevat. De Zending moet, zoals de dienaren des konings deden (Matth. 22,3 vv.), de mensen binnenroepen voor de bruiloft van de Koningszoon met zijn Bruid de Kerk. En dat is de liturgie, opgebouwd rondom het Eucharistisch Maal, beeld van alle Messiaanse goederen waartoe de volkeren worden opgeroepen, en voorsmaak van het hemels gastmaal van het Lam dat de Apocalyps ons beschrijft als de vervulling van alle heilsverwachtingen [4].

Eredienst, doel van de prediking

De diepere grond van deze noodzakelijke kultische dimensie van de Zending ligt in de kultische dimensie van de mens zelf, speciaal van de christen. Het doel van ons leven is wezenlijk kultisch: wij zijn er om Gods glorie en die moeten wij verkondigen. Doch wij kunnen ze slechts verkondigen in zo ver wij bij het Godsvolk horen, omdat God zijn glorie aan zijn Volk openbaart en hun meteen de enig ware Middelaar gegeven heeft.

Wij weten dit allemaal heel goed. . . *in abstracto.* Maar in de praktijk van de missionering is er wellicht niets zo zeer verwaarloosd als deze grond-

[4] Zie hierover de prachtige studie van J. Daniélou, *Le repas dans la Bible,* in *La Maison-Dieu* 12, dat wij ten zeerste zouden willen aanbevelen.

werkelijkheid van heel het christelijk bestaan. Dit is geen verwijt of terechtwijzing aan het adres van die eerste generatie van pioniers, die ten koste van de zwaarste offers en in amper een halve eeuw tijd de Kerk over heel de wereld hebben gevestigd: men moet zelf in de missie geleefd hebben om te weten, welke grenzenloze edelmoedigheid hiermee gepaard is gegaan. En het ging aanvankelijk ook niet anders: er moesten eerst scholen, hospitalen en kerken gebouwd worden en een gezond sociaal klimaat geschapen, waarin het christendom kon gedijen.

Nochtans, al zal een intense sociale en familiale actie steeds een van de werkterreinen van de Kerk (vooral van de leken) blijven, toch wordt het, bij het geleidelijk afsluiten van de eerste pionierstijd, dringend nodig heel onze aandacht aan de kultische dimensie van onze missionering, uiteindelijk doel van alle sociale, familiale, kulturele arbeid, te schenken. Anders verliest onze Zending en daarmee de Kerk zelf haar ware gestalte en doel en zal zij overbodig worden en uitgeworpen als nutteloos of waardeloos import, bij de opbouw van de nieuwe staten in Afrika en Azië.

We mogen nooit vergeten dat deze volkeren van Afrika en Azië nog zeer sterk vanuit de eredienst leven, terwijl de westerse mens praktisch volledig geprofaniseerd is door het rationalisme en de technische beschaving: voor hem hebben de dingen nog enkel een nuttigheidswaarde, ze hebben hun „theologische" dimensie, hun kultusaspekt verloren; bij die volkeren daarentegen is het geheel anders en zal het anders blijven, gezien hun kulturele, klimatologische achtergrond, die zelfs door de technische beschaving niet zal kunnen uitgeschakeld worden. Indien wij dus hun scherpe zin voor en nood aan eredienst niet opvangen en kerstenen in de ware eredienst, zullen wij er nooit in slagen, er het christendom werkelijk te vestigen. De ernst van dit ogenblik in de geschiedenis der Kerk laat ons niet meer toe om in zo'n ernstige kwestie als deze nog vergissingen te maken. Vergeten we verder niet, dat de westerse devoties, die wij in de plaats van de echte eredienst overal aan 't invoeren zijn, geen universeel karakter hebben, doch typisch westers zijn, ontstaan uit reacties tegen zeer bepaalde aan tijdgebonden toestanden of misbruiken en uit een zeer bepaald typisch westers kultuurverband, meestal totaal vreemd aan de echte religieuze kultuur van Afrika en Azië.

Dit houdt vooreerst in, dat we onze katechese daarop moeten afstemmen: de Kerk is het Volk Gods, geroepen tot de ware eredienst, en deze niet opgevat als een abstracte morele „kultus" in de zin van een goed zedelijk leven, maar de christelijke liturgie zelf, waartoe het algemeen priesterschap hen roept en wijdt. Daarom zal de katechese worden uitgebouwd als een werkelijke inwijding op deze kultus, in de schoot van de plaatselijke en aanwezige kerkgemeenschap, en als een verdere uitbreiding daarvan. Aktieve

deelname zal er de organische beleving van zijn en niet een overbodige luxe: zodra wij alles gaan zien vanuit deze kultische dimensie van ons leven, zullen wij ook vanzelfsprekend naar een effektieve kultus evolueren, doel van de missionering.

Liturgie, de grote prediking

Bovendien zullen we uit de liturgie ook de normen voor het ware christelijke leven halen: wat de kerkgemeenschap gedurende deze ogenblikken van haar kultus is, zou ze eigenlijk altijd moeten zijn. Niet dat de mensen altijd in de kerk zouden moeten zitten, maar dat ze daar de normen zouden moeten putten voor de rest van hun leven (en hier zal onze katechese en heel onze missiemethode speciaal op moeten wijzen). Zij zouden in elkaar meer de christen dan de dokter, werkman, enz. moeten leren zien, allen door de Vader samengeroepen om zijn glorie te aanschouwen en te prijzen door en in zijn mensgeworden Zoon, in het grote perspectief van de gehele heilsgeschiedenis. Daar zouden zij moeten leren aanvoelen de souvereine rechten en tevens vaderlijke liefde van hun Vader in de hemel, en de verlossende genade van de ware christengemeenschap. Daar kunnen zij ook de ware structuur van de Kerk leren als kultusgemeenschap, voorgezeten door de priester, leider van een bewust meedoende en volwassen lekendom. Het beeld van de liturgische gemeenschap zal hun dan voor ogen staan om de christelijke boodschap uit te dragen en de maatschappij te kerstenen.

Meer nog, de liturgie behoort zelf de grote prediking en voornaamste bron van de katechese te zijn [5]. In de eerste eeuwen van het christendom, tot diep in de middeleeuwen, was de eredienst de enige „christelijke lering" en onderricht, en we kunnen heus niet beweren, dat die eerste christenen hun geloof niet kenden of beleefden. Ook nu nog blijft de liturgie „*de* opvoedingsschool van de Kerk bij uitstek", zoals de alle behalve dweperige Pius XI in 1935 zei; en alle andere middelen en methodes moeten hier gewoon aan ondergeschikt worden gemaakt. Vooral in de missies, waar het niet gaat om een of andere orde of congregatie, maar om de Kerk, en wel in haar meest oorspronkelijke en zuiverste gestalte. Om die reden zal alle katechese slechts als een uitbreiding van het zondagsonderricht in de Woorddienst van de misviering moeten worden opgevat, gebouwd op die onuitputtelijke levensrijkdom van het kerkelijk jaar, de liturgische bijbellezing, het kerkelijk gebed en de sakramenten. Zo begrijpen we die andere plechtige uitspraak van dezelfde paus Pius XI, die beweerde dat de vieringen van het kerkelijk jaar heel wat efficiënter geloofsonderricht geven dan zelfs

[5] Hiervoor verwijzen we naar de werken van de grote pionier op dit gebied, J. Hofinger: *Liturgy, Life of the Missions*, Notre Dame, 1958; *Pastorale liturgique en chrétienté missionnaire*, Brussel 1959, blz. 36 vv.

de plechtigste onderwijzingen (documenta) van het leergezag der Kerk, omdat deze slechts enkele keren voorkomen en alleen tot enkelen en slechts tot het verstand spreken, terwijl gene regelmatig voorkomen en heel de mens aanspreken en zich tot allen richten.

De katechetische missionerende waarde van de liturgie is inderdaad onvervangbaar. Vooreerst als aanschouwelijk onderricht: door handelen en gebaren, door beelden en symbolen en door heel de atmosfeer van kultus en heilsgemeenschap die wordt opgeroepen komen we in direkt en existentieel kontakt met de heilswerkelijkheid; het dogma is er geen abstract leerstuk maar de heilswerkelijkheid zelf, die er ons leven wordt en ons geluk. Vervolgens is zij volledig theocentrisch en christocentrisch gericht: niet naar een egocentrische, individualistische vroomheid maar naar de beleving van het objectieve heil, gebouwd op de grondwaarden van ons geloof, zoals het grote mysterie van Christus, zijn verlossing en middelaarschap, ons leven als hulde en opgang naar God, in de schoot van de heilsgemeenschap, en dit alles op het ritme van de grote heilsfeiten in de loop van het kerkelijk jaar. Kortom, wie zich voor deze grote waarden van de liturgie niet sluit maar er zich oprecht voor openmaakt, kan niet anders dan er diep van onder de invloed komen.

Aktieve deelname

Doch deze grote waarden van de liturgie kunnen slechts tot hun recht komen door een werkelijke aktieve deelname van priester en volk. De liturgie geeft het gesneden brood uit de bijbel, doch alleen voor hem die weet te luisteren en het in zich opneemt in de vereiste gesteltenissen (vgl. de parabel van de zaaier, Matt. 13). Alleen hij wordt effektief in de Kerk als kultusgemeenschap opgenomen, die de kultushandelingen mee-stelt, welke deze gemeenschap opbouwen. Het heil zelf is een werkelijkheid waaraan men slechts door mee te handelen kan deelnemen. Kortom, door de aktieve deelname aan de kultus wordt de heilswerkelijkheid tot mijn persoonlijke ervaring en dan pas zal ik bereid zijn om er mij helemaal voor in te zetten.

Dit geldt heel speciaal voor zgn. „primitieve" volkeren en bijzonder voor Afrika: de dingen hebben er slechts waarde voor zover de mens ze kan „doen"; kultus is slechts echt, wanneer hij geakteerd wordt, wanneer wil én lichaam er bij betrokken zijn, omdat de mens niet alleen een lichaam hééft maar ook lichaam is en dus zijn geestelijke overtuigingen en verlangens op het plan van de lichamelijkheid en de ervaring moet laten rijpen. Het is voor ons, westerlingen, soms moeilijk dit te begrijpen, misvormd als we zijn door rationalisme en technische beschaving; wij zijn zo vlug geneigd alles als magie te bestempelen, ofschoon het in de grond niets anders bedoelt te zijn dan de uitdrukking van die normale en algemeen men-

selijke nood aan kultus, om nl. langs symbolische handelingen met stoffelijke dingen in levenskontakt te komen met God zelf.

Door ons gebrek aan kultische zin is het zo ver gekomen, dat voor de meeste bekeerlingen christen-worden meestal gelijkstond met het verlies van alle kultus, ofschoon het integendeel een kultische verrijking en vervulling had moeten zijn: in het christendom zouden zij de volle ontplooiing moeten kunnen vinden van die diepe drang naar hulde en eredienst, die zij in het heidendom slechts in embrio en misvormd konden beleven. Wanneer er op één gebied van een voor-christelijke „roep om Christus" en bereidheid voor het Evangelie sprake kan zijn, dan is het zeker op het gebied van de kultus [6]. Bekering mag geen kultische verarming meer zijn, maar juist andersom. En pas wanneer ons notioneel geloofsonderricht door de kultus is omgezet tot een reële ontmoeting met God, met Christus en zijn Kerk, dan pas zal hun geloof volwassen en apostolisch worden. Elke katechese moet dus noodzakelijk uitmonden in de liturgie, evenals het doel van de missionering de opbouw van een aangepaste kultus is.

Dit zal voor vele missielanden in de nabije toekomst wellicht een dwingende noodzaak worden, zoals het thans voor de landen achter het ijzeren gordijn het geval is. Het zou kunnen gebeuren, dat de Kerk er uit de scholen en hospitalen wordt teruggedrongen. Dan zal de liturgie haar missionerende en heiligende taak ten volle moeten kunnen vervullen. Zij zal het geloofsengagement van de christenen werkelijk moeten kunnen vertolken om ze tot getuigen van dit geloof in het dagelijks leven te kunnen maken. Zijn wij daarop voorbereid?

Want het beginsel van de aktieve deelname van heel de kultus ligt in het algemeen priesterschap waartoe de gelovigen in hun vormsel werden „gewijd", zoals boven reeds werd gezegd. Dit algemeen priesterschap nu is onafscheidbaar van het christelijk getuigenis, dat er in wezen op gericht is om de kultusgemeenschap naar buiten uit te dragen, evenals elke katechese uiteindelijk een uitbreiding of voorbereiding van het Woord Gods in de liturgische viering is. Kultus impliceert het gehele leven, hij staat er niet los van, maar integendeel is hij pas echt, wanneer hij de bekroning en uitdrukking is van alle andere verkondigingen en aktiviteiten van het menselijk leven. De aktieve deelname aan de eredienst moet zich noodzakelijk uitwerken in de opbouw van een christelijke wereldorde, omdat de liturgie wezenlijk de consecratie van de stof en van de gehele wereld is. Ook langs deze weg culmineert alle missiewerk in de kultus [7].

[6] Zie P. A. Liégé, *Théologie de l'Eglise et problèmes actuels d'une pastorale missionnaire*, in *La Maison-Dieu* 34, blz. 5-14.

[7] Zie de mooie toespraak van Mgr. Weskamm in Lugano, *La Maison-Dieu 37*, blz. 25.

De praktische uitvoering van deze beginselen zal wel met vele moeilijkheden af te rekenen hebben. Deze zullen plaatselijk verschillen, maar het komt ons voor, dat zij in 2 hoofdoorzaken wortelen.

Vooreerst het gebrek aan liturgische vorming bij de meeste van onze missionarissen. Het is hun fout niet, wij constateren alleen het feit. Maar men kan niet ontkennen dat het een „erfelijke belasting" is die op heel ons missiewerk weegt, wellicht nog erger dan het gebrek aan bijbelse vorming, die immers slechts een onderdeel van een goed opgevatte liturgische vorming is. Meer nog, *de bijbelse vorming*, waarover boven sprake, is zelfs onmogelijk zonder dit kultisch perspectief, en dus zonder een grondige liturgische vorming.

Deze betekent heel wat meer dan een kursus over liturgie: met een goede kursus in Bijbel zou men al heel ver komen op dit bepaald gebied; liturgie evenwel is kultisch handelen en leven. Hieraan moet een werkelijke inwijding voorafgaan, en anderzijds „kent" men een handeling slechts werkelijk door ze mee te doen, door ze existentieel te ervaren als zijn eigen akt, waarbij zijn eigen existentie en overtuiging betrokken is. Men moet in het liturgisch handelen geestelijk „grootgegroeid" zijn, met moet er het beste van zijn tijd aan gegeven hebben en er al zijn lief en leed in uitgedrukt hebben op het ritme van het kerkelijk jaar, in de vorm van het koorgebed enz., om er werkelijk de volle waarde van te begrijpen.

Dit gebrek aan liturgische vorming wordt thans door de meeste oversten van missiecongregaties meer en meer gerealiseerd en door doeltreffende middelen bestreden. Dit belooft het beste voor de toekomst van de missionering. Om ten volle effektief te worden, houdt deze vorming heel wat in: omschakeling van de geest der congregaties naar een meer kerkelijke vroomheid, liturgische praktijk als centrum van de missionering (óók in het leven van de missionaris zelf) en, voor de individuele missionaris, leren „celebreren" en een levende kultusgemeenschap leiden in plaats van „rubrieken volgen" (hoe noodzakelijk deze ook zijn).

Naast dit meer subjectief tekort is er de objectieve gebrekkigheid van onze huidige Romeinse liturgie zelf. Met opzet hebben wij in deze bijdrage het woord liturgie zoveel mogelijk door kultus vervangen, omdat onze Romeinse liturgie onmogelijk in staat is de beslissende rol in de missionering te vervullen welke de kultus in deze bijdrage is toebedeeld en welke hem ook wezenlijk toekomt. Het zou ons te ver voeren, dit hier in bijzonderheden te bewijzen [8]. Maar het lijkt ons van het allergrootste belang dit ten volle te

8 Wij zouden alleen willen verwijzen naar onze bijdrage *Aanpassing van de liturgie in de Missies*, uitg. *Tijdschrift voor Lit.*, verslag van Congres Uden-Nijmegen, 1960.

realiseren en er de praktische gevolgen van te aanvaarden en ze ook toe te passen.

Het is ten allen tijde een gulden regel voor elke missionering geweest, „Griek te worden met de Grieken en Jood met de Joden, om allen te winnen voor Christus". De reden daarvan ligt in het feit, dat er in elk volk een „vóórchristelijke roep om Christus" leeft. Deze moet de missionaris ontdekken en hem in de Kerk binnenvoeren. Dit betekent, dat hij de „heiden" in zijn *positieve* religieuze en kulturele waarden moet eerbiedigen, zichzelf niet mag opdringen, maar deze waarden binnenvoeren in het Rijk Gods als de eigen bijdrage van het volk tot de verrijking en opbouw van het grote Lichaam des Heren [9]. Anderzijds is de geloofsinstemming slechts authentiek en duurzaam, wanneer zij stoelt op heel de konkrete levensambiantie van die bepaalde menselijke groep.

Dit alles is vooral toepasselijk op de kultus. De zgn. „primitieven" in alle volkeren van Afrika en Azië drukken heel hun verhouding tot God in hun kultus uit, als kulminatiepunt van al hun menselijke gaven en mogelijkheden. Wanneer zij dit dus niet kunnen doen volgens hun eigen aard, dan zal deze nooit werkelijk „gekerstend" worden, en betekent dit niet alleen een verlies voor henzelf maar ook voor de gehele Kerk omdat wij hen beletten hun hoogst belangrijke bijdrage voor de opbouw van het geheel te leveren.

Welnu, de huidige vorm van de Romeinse ritus is daartoe een wezenlijk beletsel: gebruik van vreemde taal, zang en gebarenwereld; typisch westerse sensibiliteit; gebrek aan aanpasbaarheid en spontanëïteit, enz. Het ligt dus voor de hand, dat hier eerst een grondige herziening en aanpassing moet gebeuren. Wij zouden zelfs verder durven gaan: aangezien het karakter van een bepaalde liturgie in de grond onveranderbaar blijft, moeten wij zeer ernstig het alternatief onder ogen nemen of wij voor Afrika niet de typisch Afrikaanse doch authentiek christelijke ethiopische ritus en voor Azië niet een of andere oosterse ritus als vertrekpunt van de aanpassing moeten nemen. Niet in de zin van een gehele overname, want ook die ritussen zijn enigszins „nationaal" doorgegroeid. Doch enkel als grondstramien en raam, waarin de eigen kultische waarden van die bepaalde volkeren worden ingebouwd om aldus tot een organisch geheel te geraken.

Hier gaan vanzelfsprekend grote bezwaren mee samen (o.a. de westerse vorming van onze missionarissen). Maar deze zou door een aangepaste vorming grotendeels kunnen worden opgevangen. Bovendien zou er in elk van die gebieden een liturgische gemeenschap moeten opgericht worden waar deze aanpassing wordt ingestudeerd, voorbereid en toegepast.

[9] Aldus Pius XII, aangehaald door Kard. Agagianian in zijn bekende toespraak op de Wereldtentoonstelling te Brussel, 1958.

Monniken in de missie

Voor de samenstelling van dit artikel heeft de Redactie menige brief geschreven naar contemplatieve stichtingen in de missie. Meerdere passages uit deze hoogst leerrijke correspondentie zullen in de loop van dit artikel aangehaald worden. De Prior van Toumliline, een jonge Benedictijnerstichting in Marokko, was zo vriendelijk ons een heel dossier over dit onderwerp ter beschikking te stellen. Ook maakten wij dankbaar gebruik van een uitstekend artikel van A. M. Henry, O.P., Les moines et la mission, in Parole et Mission 3 (1960) 183-210.

Monastieke stichtingen in Afrika en Azië

Wanneer wij de balans opmaken van de monastieke stichtingen in de missie, dan komen wij tot de verrassende vaststelling, dat wij maar op relatief weinig contemplatieve kloosters in de missie kunnen wijzen en dat ze alle van een zeer recente datum zijn. De Benedictijnen hebben in heel het onmetelijke Afrika slechts 9 stichtingen (als men ook de stichting van de gemeenschap van de Maagd der Armen te Crête-Congo-Nil in Ruanda-Urundi tot de Benedictijnen mag rekenen). Met uitzondering van de priorij van Kansenia (in Katanga, 1947), zijn al deze priorijen, die voor het merendeel nog van hun moederabdij afhankelijk zijn, in het laatste decennium gesticht. Alle tezamen vertegenwoordigen deze kloosters een bezetting van ± 160 monniken (van wie er echter reeds 86 in Kansenia en 32 in Toumliline verblijven). Plaatst men dit tegenover de 153 Benedictijnerkloosters in Europa en de 52 in Noord- en Zuid-Amerika met tezamen meer dan 11.000 monniken, dan is de oogst wel erg schraal. In Azië telt de Benedictijnerorde maar 6 kloosters met een totaal van 184 monniken.

Bij de Cisterciënzers stoten we op soortgelijke verhoudingen. Afrika telt 7 Trappistenkloosters en 3 kloosters van de Gewone Onderhouding (alle drie in Ethiopië). India, het contemplatieve land bij uitnemendheid, bezit in het geheel geen Trappisten. Wel zijn er drie cisterciënzerstichtingen in Vietnam, terwijl Australië, China, Indonesië, Japan, Nieuw-Zeeland en Palestina ieder één Trappistenabdij tellen (bovendien zijn er in Japan 4 bloeiende Trappistinnenkloosters die volgens het getuigenis van P. Prof. H. van Straelen tot de christelijke centra bij uitnemendheid behoren en een grote

„morele" invloed in het land hebben). Dit alles op een totaal van ± 130 abdijen.

Het is verheugend, dat ten onzent deze nood aan contemplatieve stichtingen in de missie goed wordt aangevoeld. Vele abdijen van ons Nederlands taalgebied staan volop in het teken van dit uitzwermen naar de missie. De abdij van Achel stichtte in Kasanza (in het vroegere Belgisch Congo), de abdij van Tilburg in Lumbwa (Kenya) en Rawa Seneng (Indonesië). De abdijen van Zundert en Westmalle denken eveneens aan een stichting in de missie. De Benedictijnerabdij van Sint-Andries stichtte in 1947 Kapiri (in 1952 verplaatst naar Kansenia in Katanga, waar tegenwoordig de grootste Afrikaanse monnikengemeenschap van de Kerk leeft) en in 1955 Asirvanam in India. Nog vorig jaar zwermde de abdij van Maredsous uit naar Gihinda-Muyago in Ruanda-Urundi, terwijl de stichting van Crête-Congo-Nil (eveneens in Ruanda-Urundi) het initiatief is van een voormalige monnik van Keizersberg.

Vooral wanneer wij deze situatie vergelijken met de missionering in onze streken, dan dringt zich aanstonds de vraag op: Waarom zijn de monniken bij de moderne missionering zo achtergebleven, terwijl de evangelisatie van West-Europa het werk was van de monniken en met een enorme monastieke bloei gepaard ging? In een conferentie op het Congres van de Benedictijnerabten gaf de abt van Maredsous hierop ten antwoord, dat de stichting van contemplatieve kloosters een gevestigde Kerk veronderstelt en dat dus de bodem hiervoor pas rijp is in de tweede fase van de missiearbeid. Ofschoon de geschiedenis van de missionering in onze streken dit wel schijnt tegen te spreken, is het natuurlijk een feit, dat dan pas autochtone roepingen redelijkerwijze te verhopen zijn. Hoe dan ook, de monastieke stichtingen zijn relatief laat begonnen in de missiegebieden van onze dagen. De noodzakelijkheid van dergelijke stichtingen is er des te dringerder om.

Wij zouden allereerst kunnen wijzen op de apostolische vruchtbaarheid van het contemplatieve leven voor de uitbreiding van het Rijk Gods op aarde en in dit verband eraan kunnen herinneren, dat Paus Pius XI een contemplatieve non, de H. Theresia van Lisieux, tot patrones van de missies heeft gemaakt. Diezelfde paus schreef in zijn bulle *Umbratilem* de in dit verband graag geciteerde woorden:

> *„Zij die met volharding bidden en boete doen, dragen heel wat meer bij tot de vooruitgang van de Kerk en het heil van de mensheid dan zij die het arbeidsveld van de Heer bewerken; indien immers door hun toedoen geen overvloed van goddelijke genade uit de hemel nederdaalde om de akker te besproeien, dan zouden de apostolische werkers slechts magere vruchten van hun werk oogsten".*

Op grond van deze redenering behoeven de contemplatieve kloosters echter nog niet uit te zwermen naar de missie. De kracht van het gebed is niet aan grenzen gebonden, en ook een verheven geestelijk leven op het thuisfront kan voor de missies vruchtbaar zijn. Er moeten dus andere redenen aan te wijzen zijn, waarom deze zelfde paus *(Rerum Ecclesiae)* contemplatieve stichtingen in de missies zelf wil. Pater Henry raakt in bovenvermeld artikel wel de diepste grond wanneer hij schrijft:

„Het doel van alle missionering is het vestigen van de Kerk, de Kerk op te bouwen op plaatsen waar zij nog niet was. Maar kan men de Kerk als gevestigd beschouwen zolang de monastieke instellingen, of meer algemeen de contemplatieve, ontbreken? Het is hoog tijd, vooral gezien de concrete situatie van bepaalde landen en plaatsen, om aan de Kerk deze aanwezigheid van monastieke communiteiten te verzekeren. Zonder deze ontbreekt er een zeker getuigenis en een zeker teken van het absolute in de geloofsbeleving".

De Kerk in een missiegebied is niet àf, is niet tot haar volle ontplooiing gekomen, als de monastieke instellingen er nog ontbreken. Dit is niet alleen de overtuiging van de missiebisschoppen die bijna allen om contemplatieven smeken, maar ook die van de prior van de Benedictijnerstichting in Asirvanam (India), Dom Emmanuel De Meester, waar hij schrijft:

„Het is zeker, dat de Kerk, als zij over een eigen autochtone clerus en autochtone bisschoppen gaat beschikken, ook alle andere elementen moet omsluiten die haar ware gestalte uitmaken. Zolang als de plaatselijke Kerk niet haar centra van monastiek en contemplatief leven bezit, kan zij niet die vitaliteit bezitten die men van haar mag verwachten. Evenmin zal zij dan aan de wereld haar echte gestalte van volk Gods laten zien, volk Gods dat door het Woord bijeengebracht is voor de lof en verheerlijking van de Vader".

Haast alle monniken die wij ondervroegen zien de zin van het monastieke leven in de missiegebieden in het getuigende aanwezig-zijn van deze kloosterlijke gemeenschappen, die het tot haar taak maken de volle werkelijkheid van de Kerk te beleven, zodat men tastbaar aan haar kan ervaren wat de Kerk moet zijn. Dom Erminus De Clercq bijv. schrijft in verband met zijn stichting te Crête-Congo-Nil:

„Deze landen hebben dringend een getuigenis van evangelisch leven nodig. De „beschaving" en de materiële en ekonomische vooruitgang houden het gevaar in, dat zij deze volken, zoals met de zogezegde be-

schaafde volken gebeurde, zouden doen vergeten: dat de Christen geen „blijvende woonplaats heeft" op aarde, dat het zijn roeping is, pelgrim te zijn, en dat de Hemel zijn echt vaderland is, dat hij moet geloven in de terugkomst van de glorievolle Christus, en dat hij Hem tegemoet moet gaan. Het wordt hoog tijd dat deze landen, die door het materialisme bedreigd worden, in de geest van de Exodus ondergedompeld worden".

De eerste taak van de monastieke gemeenschappen in de missies is: getuige te zijn. Bij Pater Henry heet het kortweg:

„De voornaamste rol van de kloosters is: getuige zijn, getuige van de voorrang van God, het kruis en de wet der broederliefde".

Door hun leven van gebed en onthechting leggen de contemplatieve stichtingen getuigenis af van het bestaan van een bovenaardse wereld, waarop heel hun leven gericht is. Hun taak is het, het christelijk leven voor te leven, model-gemeenschappen te zijn waaraan de christelijke gemeenschappen in de wereld zich kunnen spiegelen. Van dat getuigeniskarakter van het contemplatief leven wordt men zich in onze dagen goddank steeds meer bewust. Ook waar in de oecumene overgegaan wordt tot het invoeren van het kloosterleven, speelt deze gedachte een hoofdrol. De regel van de monniken van Taizé zegt het meer dan eens verrassend eenvoudig en oprecht.

„Wees onder de mensen een teken van naastenliefde en vreugde. Stel jezelf open voor alles wat menselijk is, en je zult ieder ijdel verlangen naar wereldvlucht zien verdwijnen. Wees aanwezig in je eigen tijd, pas je aan aan de omstandigheden van het ogenblik".

Monastiek leven is geen wereldvlucht, doch als gemeenschap tegenwoordig zijn in de wereld voor de wereld. Monastiek leven moet een teken zijn, moet tot getuigenis worden. De regel van Taizé besluit zeer treffend:

„Christus, de Heer, heeft in zijn liefdevolle barmhartigheid jegens jou, jou uitgekozen om in de Kerk een teken van naastenliefde te zijn. Hij wil, dat jij samen met je broeders het beeld van de ware gemeenschap tot stand brengt".

Niet voor niets zal de monastieke literatuur, wanneer zij duidelijk wil maken wat een monnikengemeenschap wil zijn, herhaaldelijk verwijzen naar de eerste christengemeente van Jerusalem. Ook in haar leefde het streven tot zo'n model-gemeenschap uit te groeien.

Dit is uiteindelijk het ideaal, dat de velen die het uitzwermen van de abdijen naar de missielanden voorstaan, bezielt. Een monnikengemeenschap mag geen gesloten gemeenschap zijn, doch een open gemeenschap, die, ter plaatse gevestigd, aan de noden van de Kerk ter plaatse tegemoet komt. Een monnikengemeenschap in de missie moet krachtens haar wezen missionerend en apostolisch zijn, niet in de zin dat de monniken zoals de andere missionarissen er op uit moeten trekken voor het bekeringswerk, maar eenvoudig door hun monastiek leven zo doorzichtig te leven – en dit vraagt openheid en adaptatie – dat de christenen van de streek door het getuigende teken dat de monnikengemeenschap moet zijn, in zin en betekenis van het christendom kunnen binnendringen.

Dit vraagt de stichting op plaatsen waar contact met de mensen mogelijk is, dit vraagt kloosters en abdijen waar een gastenkwartier open staat voor alle geestelijk-hongerenden van de streek, dit vraagt vooral een kapel of kerk waar de mensen aan de kerkelijke getijden mogen en kunnen deelnemen, dit vraagt tenslotte ook een liturgie die aan de autochtone cultuur en religieuze beleving is aangepast.

Doch laten wij over deze gedachte onze briefschrijvers zelf aan het woord. Een Trappist uit Kenya schrijft ons:

„Het hele leven van een monnik moet een prediking en getuigenis zijn. We ervaren hier ook heel sterk dat het zo is. Verleden week was hier een Maryknoll-father. Hij vroeg me, of men ons niet ziet als andere farmers-grootgrondbezitters. Inderdaad, de mensen hebben helemaal niet de idee, dat wij zo arm zijn als ze onze drie tractors zien en de grote gebouwen die we aan het oprichten zijn, hoewel het toch maar een zeer bescheiden kloostertje wordt. Nochtans bemerk je telkens weer, dat zij ons wezenlijk anders beschouwen dan farmers. De les van die apostolische armoede, die bijv. de zustertjes van Charles de Foucauld beoefenen in Nairobi, kunnen wij hen niet geven, maar toch zien zij wel degelijk, dat onze levensstandaard veel lager is dan die van de farmers en van de andere missionarissen. Toen ik bij de professie van fr. Bernard een beetje had uitgelegd wat ons leven is, kwam de spontane reactie: ngumu sana: dat is verschrikkelijk streng! En zij zien ook heel goed het verband tussen dat voortdurend bezig zijn met God, dat zij dagelijks bij ons waarnemen, en die zekere hardheid van leven. Daarom houden zij van ons; zij zijn in de grond diep godsdienstig en waarderen vanzelfsprekend een leven dat helemaal opgaat in de dienst van God. Verleden week werd ik aangehouden door drie getrouwde mannen, die een gelofte wilden afleggen om steeds bij ons te blijven werken; daar waren zeker ook wel een paar motieven van eigenbelang

bij, maar toch toont dat feitje dat zij aanvoelen wat de betekenis is van ons leven".

Zeer typerend is het mooie voorval, dat een Trappist uit de stichting op Madagascar verhaalt:

„Onze betrekkingen met onze werklui doen me sterk denken aan de betrekkingen zoals ze op de Catsberg zijn. Materiële hulp en bijstand van allerlei soort. Een dezer dagen bracht een van onze retraitanten (een priester van Madagascar) me de volgende opmerking over, die een van de werklui hem maakte: „Het zijn heiligen, ze maken geen ruzie zoals de andere paters; ze leven heel dicht bij God".

Een Arabier uit de omgeving van Toumliline kon aan een voorbijganger niet beter uitleggen wie daar in het klooster woonden dan door te zeggen: „Het zijn echte muzelmannen", d.w.z. mensen die werkelijk voor God leven. De heidense Nandi-vrouwen konden het huisje van de monniken, die in hun stamgebied woonden, nooit voorbijgaan zonder diep te buigen, de gestrekte handen tegen elkaar te klappen en te zeggen: „Gegroet, gij mannen van God", ook al was er niemand in of rond het huisje te zien.

Het mooiste getuigenis ontvingen we wel van een monnik uit Kenya. We menen het onze lezers niet te mogen onthouden en leggen het, als besluit van dit artikel, haast volledig ter lezing voor:

„Mag ik beginnen met te zeggen, wat ik denk over contact met de mensen uit de omgeving? Men zegt, dat wij niet aan apostolaat moeten doen. Als men daar onder verstaat, dat wij geen missionarissen-werk moeten verrichten, d.w.z. niet moeten uitgaan om te bekeren en ook in het klooster blijvend niet zulke activiteiten moeten ontplooien dat daardoor het contemplatieve leven van de communiteit schade lijdt, dan ben ik het daarmee voor de volle 100% eens. De geschiedenis heeft inderdaad uitgewezen, dat dit gevaar niet denkbeeldig is. Maar als men er onder verstaat, dat wij ons a.h.w. hermetisch moeten opsluiten en bijv. ook onze kerk gesloten moeten houden voor de buitenwereld, dan ben ik het er beslist niet mee eens. Ik weet heel goed dat ons leven, ook afgezien van het getuigenis-element, in zich zijn volle waarde heeft. Zo'n leven hier in Afrika openstellen voor de plaatselijke jonge Kerk is al reeds een voldoende motief om hier een stichting te doen. Het getuigenis-element is en blijft een accidenteel iets. Maar als deze twee elementen nu eens goed kunnen samen gaan, dan zie ik niet in, waarom wij het bijkomende element zouden moeten uitsluiten. Het getuigenis-element is eigenlijk iets waarvoor we niets bijzonders

doen. Wij leven ons leven, en dat leven is het grote getuigenis dat we geven. Daarvoor is het nodig, dat we de mensen de kans geven om ons leven ook te zien. De afgeslotenheid mag daarom niet zo groot zijn, dat zij ons niet kunnen gadeslaan, vooral in ons gebedsleven en de plechtige viering van de liturgie. Wij doen niet aan apostolaatswerk, wij laten alleen maar door ons gehele leven zien wat een volmaakt christelijk leven is. Zo zien de mensen ons ook als Watu wa Mungu: Mannen van God. Zij weten al heel goed, dat onze eigenlijke bezigheid is: kusali: bidden. Wij doen dan ook niets om de mensen te bekeren. Het gaat in de regel zo, dat zij met de anderen meekomen naar de kerk. Zij komen naar de H. Mis, dan vaak ook naar de andere Officies, vooral naar de Completen en het Salve Regina, dat zij al gauw uit volle borst meezingen. Dan klampen zij op een goede dag mij of de katechist aan om onderricht te ontvangen. De katechist onderwijst ze dan, totdat op een goede dag Father X, de Pastoor, komt, die iedere maand regelmatig ons klooster bezoekt. Deze overhoort hen, waarna zij, als zij voldoende onderricht zijn, gedoopt mogen worden. Als regel is vastgesteld, dat zij dan gedurende een week op de naburige missiepost verblijven, waar zij moeten werken voor de missie en dan de laatste instructies krijgen. Na hun doopsel keren ze dan hier terug. Alleen voor de dopelingen met Pasen (een 60-tal, vorig jaar een 40-tal) hebben we een uitzondering gemaakt; zij mogen bij ons in de Paasnacht gedoopt worden, wat ze zeer op prijs stellen. In dit geval geef ikzelf hun gedurende een week 's morgens en 's avonds een kleine onderrichting. Kleine kinderen worden iedere zondag na de Hoogmis gedoopt. Voor de rest bepaalt zich ons werk tot het biechthoren en het geven van een preekje aan de mensen. Ook worden ons wel huwelijkszaken voorgelegd, die we dan altijd aan de pastoor doorgeven. We hebben een schooltje gebouwd voor de kinderen, waar 's avonds ook les in lezen en schrijven aan de volwassenen gegeven wordt, maar daar hebben we practisch niets mee te maken, omdat dit, nu het door het gouvernement is erkend en gesubsidieerd, onder de schoolinspecteur van het bisdom valt. De grote factor in de bekering van de Afrikanen hier is ons leven zelf en vooral de liturgische kant ervan. *De mensen volgen heel graag onze diensten; zij worden daardoor ook gewoon aan de verschillende gebeurtenissen van het kerkelijk jaar. Zo zijn er de laatste drie dagen een massa mensen in de Kerk vanwege de Kruisdagen; ze weten, dat ze nu moeten bidden voor een goede maïsoogst. Morgen is het Hemelvaartsdag; allemaal hebben zij dan vrij en komen naar de plechtige Mis. Dit liturgisch leven trekt hen heel erg, zodat zij zelfs van andere missies komen om hier Mis te horen.*

Dit is ook de reden waarom de mensen zo graag bij ons willen werken en wonen. Ik weet niet, of ik het al eens geschreven heb, maar er zijn hier drie metselaars, die ons al dikwijls hebben aangesproken en gezegd, dat zij een agano (een belofte) willen doen aan Mungu (God) om altijd bij ons te blijven werken. Dít moet vooral benadrukt worden, dat het niet door enige activiteit van onze kant is, maar alleen door onze loutere aanwezigheid, vooral dan als biddende en liturgievierende gemeenschap. Dat is het wat de Afrikaan trekt. Momenteel is er een Mahomedaan onder onze metselaars, maar iedere zondag zet hij trouw zijn moslimpetje af en komt bij ons in de Hoogmis. Er leven hier ruim 200 katholieken; toen we hier kwamen, waren er zondags een stuk of zes lui in de Mis; nu is ons kapelletje, dat intussen belangrijk is uitgebreid, iedere zondag twee keer vol, ook omdat er veel mensen van verder afgelegen plaatsen komen. Gedurende de tijd, dat we hier zijn, zijn er ruim 100 gedoopt. Ook zijn er velen tot de praktijk van hun godsdienst teruggekeerd, nadat hun huwelijk in orde was gemaakt. Tot nu toe zijn de bekeringen duurzaam gebleken juist ook, meen ik, door de intense liturgische viering waaraan iedereen meedoet en waardoor hun leven gedragen wordt".



Bij een nieuwe psalmvertaling[1]

DOOR W. F. VEREIJKEN, O.PRAEM.

Reeds in het vastennummer van dit tijdschrift (1960, blz. 153) werd deze vertaling van de psalmen naar de hebreeuwse tekst met grote spanning tegemoet gezien. Ons Nederlands taalgebied heeft immers dringend behoefte aan één algemeen aanvaarde psalmvertaling; dat er in deze hoge eisen aan de vertaler wordt gesteld, behoeft wel geen bewijs; het zal dan ook zelden het werk van één man kunnen zijn: dichter en exegeet zullen samen moeten werken (Kerstnummer 1959 van dit tijdschrift, blz. 73-75). Het was dan ook een hachelijke onderneming, waaraan rector, nu pastoor Beex zes jaar geleden begon: een psalmvertaling, volgens welke men de psalmen weer zou kunnen zingen.

Zijn eerste zorg gold uiteraard een juiste *vertaling* en hierin mogen we hem gelukwensen. Beex vindt vaak een zeer gelukkige vertaling, die de grondtekst zeer getrouw weergeeft; we speuren hier de eerbied voor de gewijde tekst, die wij bij Joz. de Vocht misten. We zouden hier uit moeten weiden over de gaafheid en mannelijke schoonheid der taal, waarin hij de psalmen voor ons heeft vernederlandst; doch het oordeel hierover laten we liever aan een neerlandicus over. Men stoot meermalen op een zeer gelukkige vondst, waarvoor we hem dankbaar moeten zijn (*ps.* 7,13!). Wel zagen we graag, dat Beex zich bij een volgende herdruk, die we dit werk toewensen, bij de transcriptie aan het gangbare gebruik aanpaste (Cades, Jacob, Cherubs met een k; Manasse in plaats van Menasse; de sjin uniform weergeven als sj. dus: Tarsjisj, Basjan, Kadesj; j weglaten in bejt, chejt, thejt, mejm, sadej, rejs). Waarom wordt Ijjim in *ps* 72,10 niet vertaald, in *ps* 97,1 wel? Amori's voor Amorieten bevalt niet. Het zou ideaal zijn, wanneer eenzelfde hebreeuwse term, zeker waar deze een typische gedachteninhoud heeft, steeds op dezelfde manier werd weergegeven; bijv. *'anawim* dat nu binnen de éne psalm 9-10 vertaald wordt met: verdrukten, armen, dulders, ellende (elders nog met: lijders, deemoedig, misdeelde). Dit zal een werk zijn van geleidelijke verbeteringen, zoals ook het *Psautier de la Bible de Jérusalem* nog regelmatig wordt bijgevijld.

Daar de vertaler een zingbare tekst wou geven, moest hij ook trachten het hebreeuwse *ritme* getrouw over te nemen. We menen in deze vertaling

1 *De Psalmen* vertaald door H. Beex, toegelicht door Pius Drijvers o.c.s.o., Utrecht-Antwerpen, Het Spectrum, 1960, 10 x 16 cm., 464 blz.

inderdaad dezelfde gang en cadans terug te vinden, die aan de hebreeuwse verzen hun spanning geven. Uiteraard kan men over bepaalde details van mening verschillen, doch in deze heeft Beex zeer vruchtbaar werk verricht.

Is de kwestie van het ritme reeds sterk omstreden in de wetenschappelijke wereld, nog minder houvast hebben we, waar het gaat over de wetten van de hebreeuwse *strofenbouw*. Dat ook de hebreeuwse dichter reeds een bepaalde liedvorm kende, valt niet te betwijfelen. Pastoor Beex meent nu deze voor het gros der psalmen te hebben achterhaald; hij ontdekte in de psalmen een vaststaand schema: na een onregelmatig begin volgt de grote strofe, bestaande uit verzen die onderling regelmatig zijn opgebouwd; na een tussenvers (met afwijkend ritme) komt weer een regelmatig opgebouwde, kleine strofe, eventueel gevolgd door een slotvers of een verlenging. Dit schema zou praktisch zeer bruikbaar zijn voor het weer zingbaar maken van de psalmen. De kwestie is nu: zijn inderdaad het merendeel der psalmen (minstens oorspronkelijk) in deze vorm gedicht? Voor meerdere psalmen schijnt dit inderdaad juist te zijn (wijsheidspsalmen: de wijzen als taalkunstenaars!); maar het dunkt me onverantwoord dit schema zo algemeen door te willen voeren, als hier is gebeurd. Gaarne zagen we, dat pastoor Beex zich uitvoeriger verantwoordt dan hier in het nawoord of in zijn schrijven aan de leden van het bijbels werkgenootschap Sint Hieronymus geschiedt. Waar we zo weinig weten van de hebreeuwse strofenbouw, lijkt het toch een eerste plicht rekening te houden met de schaarse gegevens, die de grondtekst zelf ons biedt in de vorm van refreinen, inclusio en (?) sela. Beex houdt met de refreinen wel rekening in *ps* 99 en 107, maar verwaarloost dit gegeven als basis voor strofenbouw in *ps* 42-43, 46, 67, 80. Het alfabetisme klopt kennelijk ook niet met de liedvorm, die in deze vertaling wordt voorgestaan. Waarschijnlijk hebben de dichters zich niet aan één bepaald schema gebonden geacht.

Ons grootste bezwaar geldt echter de talrijke *correcties en tekstverplaatsingen,* die Beex meent aan te mogen brengen. Zo wordt *ps* 109 in de vereiste liedvorm gegoten door vv. 1-5 en 17b-19 in één lied te groeperen; vv. 21-27 vormen dan het tweede lied (met vv. 28-31 als verlenging), terwijl vv. 6-17a als aanhangsel worden beschouwd. In *ps* 105 kan Beex drie liederen in de vereiste liedvorm terugvinden door groepering der verzen 1-11; 12-15 en 24-28; 37-45; de resterende verzen (16-23; 29-36) worden als aparte liederen zonder de vereiste strofenbouw afgedrukt. Waarom mag Beex op verschillende plaatsen een vers herstellen, dat in een andere psalm (blz. 57; 163) of zelfs in een ander boek (blz. 131) thuis hoort, om niet te spreken van de veelvuldige omwisseling van verzen binnen een psalm zelf (zie bijv. blz. 175***)? De vertaler stelt zelf een fundamentele vraag in zijn schrijven aan St. Hieronymus (blz 45): „Wat moet men doen met

een halfvers dat waarschijnlijk niet oorspronkelijk is, maar zeker tot de geïnspireerde bijbel behoort, – als het gaat om een zingbare psalmvertaling?" De moderne exegese zal hierop antwoorden: bijzonder sober zijn in het weglaten van verzen en in het aanbrengen van correcties. Beex is nog te gemakkelijk bereid „tekstverbeteringen" aan te brengen naar het voorbeeld van Gunkel, aan wie de psalmstudie zo veel te danken heeft, maar die te vrij met de grondtekst omsprong (A. R. Johnson in *H. Rowley, The Old Testament and modern study*, blz. 162 vv.).

Het verwondert ons dan ook ten zeerste, dat de Vertaal-commissie, die de tekst verzorgt voor het Nederlandse rituale, deze psalmvertalingen daarin nu reeds wil opnemen. Bij officieel gebruik in de cultus zagen we toch wel graag een nauwer aansluiten bij de grondtekst.

Tekstverklaringen vinden we hier slechts zelden; waar deze psalmen toch bedoeld zijn voor een breed publiek, lijkt het gewenst meer verklarende noten toe te voegen. Ook zou het practisch zijn, wanneer in marge de nummering der verzen werd aangegeven. Bovenal lijkt het wenselijk bij een volgende uitgave een zakenregister toe te voegen, waarin de verschillende themata zijn opgenomen en een register met opgave, welke psalmen bij verschillende feesten en gelegenheden passend gebeden kunnen worden.

H. Beex rangschikt de psalmen naar hun inhoud in groepen, die alle door een inleiding van Pius Drijvers worden voorafgegaan; deze schreef tevens een Inleiding tot het bidden der psalmen. Deze uiteenzettingen zijn zeer geslaagd en plaatsen de psalmen midden in ons leven. De exegeet schildert zeer juist, hoe de psalmen ook voor ons nog geschikt zijn om uitdrukking te geven aan onze gevoelens van dank, lof, enz. De Godservaring van de psalmist was zo persoonlijk en tevens zo algemeen menselijk, dat de psalmen voor ons niets van hun directe waarde verloren hebben. Hoe de idee der Schepping gegroeid is uit het bewustzijn van de Verlossing (uit Egypte), kon nog duidelijker worden aangegeven. Wat de norm van de rangschikking der psalmen binnen een bepaalde groep is, hebben we niet kunnen achterhalen.

Samenvattend wensen we deze vertaling dus een zeer ruime verspreiding toe, opdat zeer velen zich de psalmen steeds meer eigen zullen maken. Kunnen we ons niet verenigen met verschillende aspecten van de vertaling, we hopen dat deze na een aantal herdrukken die volkomenheid zal bereiken die een geïnspireerde tekst waardig en voor een algemeen aanvaarde vertaling vereist is. Het Spectrum verdient alle lof voor de wijze, waarop deze vertaling werd uitgegeven; het handige formaat zal er zeker toe bijdragen, dat de psalmen eigendom worden van ons volk.

Uit de tijdschriften

DOOR R. CARDINAELS, PR.

In het vorige nummer van Getuigenis omschreef Prof. L. Hermans nauwkeurig de bedoeling van deze kroniek. Om in dezelfde lijn verder te gaan vermelden wij vooreerst enkele bijdragen, die verschenen in *Verbum*, tijdschrift dat onder redactie staat van het Katechetisch Centrum van Nijmegen. In het januarinummer van 1960, blz. 33-38, handelt H. Renckens, S.J., over *Orientatie in het Oude Testament*. Om wegwijs te geraken in het Oude Testament is het noodzakelijk een juiste methode te kiezen. Vooreerst moet men trachten de grote lijnen van Israëls geschiedenis duidelijk naar voren te halen, daar ook hier niet alles even belangrijk is. Men mag de praehistorie niet op gelijke voet plaatsen met de historie: zij moet met de ogen van Israël zelf bekeken worden. In de eigenlijke geschiedenis dringt zich een opgang en een neergang op: van Abraham over Mozes naar David, van David over de Ballingschap naar Christus. De opgang is de opbouw van het „nationale, aardse Godsrijk". De neergang van deze oudtestamentische Theokratie gaat gepaard met een groei naar de nieuwtestamentische Theokratie, naar het universele en spirituele Godsrijk. De profeten leerden ook de eerste periode zien als een opgang naar dit geestelijk Godsrijk.

Voor een volledig begrip van het Oude Testament is echter meer vereist dan een inzicht in de grote lijnen van Israëls geschiedenis. Voornamer is nog de heilsbetekenis te bepalen van de verschillende fasen. Op dit gebied brengen ons het Nieuwe Testament en de Traditie tot een dieper inzicht.

De juni-aflevering van dezelfde jaargang is een speciaal nummer, eveneens uitgewerkt door H. Renckens, S.J., en draagt als titel: *Het Boek van ons Geloof*. In zijn „Verantwoording" drukt de auteur zijn bedoeling als volgt uit: „een samenvatting geven van enige voorname gezichtspunten, die te zijner tijd ter sprake zullen moeten komen, als men de mensen wil bijbrengen wat de Bijbel eigenlijk wil en wat we met name in het Oude Testament moeten zoeken".

In een eerste gedeelte krijgen we dan een *Inventaris van de gemiddelde Bijbelkennis*. Deze beperkt zich tot een onoverzichtelijke verzameling van „bijbelse" namen, een eindeloze processie van bijbelse figuren, goed voor de algemene ontwikkeling. De school bracht ons in contact met de bijbelse

geschiedenis en nog wel op een zeer gebrekkige wijze; van contact met de bijbel was geen sprake.

Het tweede gedeelte is gewijd aan *Het mysterie van de H. Schrift in verband met heel het openbaringsmysterie.* De H. Schrift staat in onafscheidelijk verband met het „spreken van God", maar dit spreken van God beoogt zijn heilswerking. Zo moet de bijbelse geschiedenis ons slechts naar het verleden terugvoeren om daar de diepste werkelijkheid van ons eigen heden te ontdekken: het verleden moet ons leren wat er nu nog gaande is tussen God en ons. Dat woord van God is zowel kerkscheppend (degenen die het aanvaarden vormen het volk van God) als schriftuurscheppend, en het tweede in verband met en om wille van het eerste. De Schriftuur is van goddelijke oorsprong omdat de Kerk dat is.

De auteur overloopt dan de verschillende etappes van het groeiproces van de bijbel: de Hebreeuwse, Israëlitische, Joodse en christelijke perioden. Hierop volgt de conclusie: als men weet waarover het in de H. Schrift gaat en wat de H. Schrift wezenlijk is, dan stelt men vast dat men zich te zeer op de materiële gegevens van de bijbel geworpen heeft en deze allemaal heeft gelijkgeschakeld; men heeft zijn keus te veel laten bepalen door het sensationele en het belangrijkste (de profetische prediking) overgeslagen. In één woord: men had te weinig oog voor het geloofslicht waaronder de verhaalstof gezien wordt, zodat de eigenlijke bijbelse boodschap in het onderwijs vergeten werd.

Een derde gedeelte geeft dan een *Overzicht van de geschiedenis der Bijbelopvatting* en der exegese.

Prof. Dr. A. Bertrangs handelt in het nummer van mei 1960, blz. 5-10, over *Het middelaarschap van de priester in de verkondiging van het Woord Gods.* Hij onderlijnt in deze bijdrage een dubbel aspect van de predikatie, die een dialoog en een heilsbediening is. In de preek zijn de gelovigen niet alleen toehoorders maar ook deelnemers. Verder moet de prediking niet alleen kennis bijbrengen, maar ook iets bewerken in degene die gelooft. Aan de hand van drie teksten van S. Paulus (Rom. 15,15-16; Rom. 1,9b; 2 Kor. 1,18-22) wordt ons dan een dieper inzicht gegeven in de heilsbediening, uitgeoefend door een priester in de verkondiging van het Woord.

In de lijn van de twee reeds vermelde bijdragen van H. Renckens, S.J., verwijzen we nog naar *G3,* mei 1960, blz. 134-142. B. Thomas beantwoordt hier de vraag: *In hoeverre is de bijbel waar?* De auteur vertrekt van het feit dat sommigen zich geschokt voelen door de opvallende verandering, die de laatste jaren wordt waargenomen in de interpretatie van bepaalde bijbelse passages. Op zeer bevattelijke wijze brengt hij twee belangrijke richtlijnen

in herinnering. Door een vergelijking tussen de nieuwsberichten uit de krant en een roman doet hij inzien dat de bijbel ons nieuws geeft over God, maar gekleurd nieuws. Vervolgens mag men niet vergeten dat de bijbel ontstaan is bij een bepaald volk, in een bepaalde periode van de geschiedenis. Deze principes illustreert hij dan aan de hand van de elf eerste hoofdstukken van Genesis.

Bij de uitgeverij Patmos te Antwerpen verscheen de derde aflevering (juni 1960, eerste jaargang) van *Vita-Documentatie,* gewijd aan de Naastenliefde. In deze bundel (31 blz.) treffen wij de volgende bijdragen aan: P. Schruers: *Perspectief voor de katechese over naastenliefde;* L. Vanherck: *Bijbelstonde over de naastenliefde;* A. Verheul:*Eucharistieviering als bron van naastenliefde;* G. Lambrechts: *Naastenliefde in de hedendaagse kerk;* J. Bulckens: *De naastenliefde in het leven der communisten;* J. Cocle: *De naastenliefde in de kunst;* Zuster M., Karmelietes: *Hoe wordt de naastenliefde door de Karmelietessen opgevat en beleefd?;* A. Theunis: *De naastenliefde in het studentenleven vanuit de dynamische visie van Paulus* (1 Cor. 13).

Vanzelfsprekend verschenen er ook weer bijdragen in verband met bijbelse teksten, die in de liturgie worden gebruikt. Vermits een bondige samenvatting hier practisch onmogelijk is, beperken we er ons toe enkele aanduidingen te geven. In de reeks *Kerugma,* een reeks Cahiers ten dienste van de prediking (N.V. Gooi en Sticht, Hilversum) verscheen als nr. 4 van de derde reeks: *Levende Kerk.* In dit nummer noteren wij de volgende uiteenzettingen: Dr. B. van Bilsen: *Kerk en parochie;* N. Versluis: *Tafelgemeenschap met de verrezen Heer* (preek op de tweede zondag na Pinksteren); B. Thomas: *Dit is het huis van God en de poort van de hemel* (zesde zondag na Pinksteren); Ad. W. Bronkhorst: *De tollenaars van de parochie* (tiende zondag na Pinksteren); E. J. Marijnissen: *Niemand kan twee heren dienen* (veertiende zondag na Pinksteren); W. J. de Graaff: *De biecht sacrament van de gemeenschap* (achttiende zondag na Pinksteren); B. A. Willems: *Spreekt tot elkander in psalmen en lofzangen* (twintigste zondag na Pinksteren).

In de *Revue diocésaine de Tournai* (15e jaargang, nr. 4, april 1960, blz. 207-212) lezen wij een artikel van J. Ponthot: *L'Epître de la Messe des Funérailles.* De auteur herinnert eraan dat de begrafenismissen worden bijgewoond door mensen, die anders zelden of nooit in onze kerken verschijnen. In dergelijke liturgische plechtigheden dient men dan ook zoveel mogelijk het schokkende en het kunstmatige te vermijden, een bijzondere aandacht te besteden aan de uiterlijke verzorging en de liturgische teksten te gebruiken om de aanwezigen te herinneren aan de grondwaarheden van on-

ze godsdienst en hen te brengen tot het gebed. Een eenvoudige lezing van de liturgische teksten in de moedertaal is hierbij niet altijd voldoende; een bondige inleiding kan deze teksten heel wat aan kracht doen winnen. Enkele punten, waarop dient gewezen in verband met het epistel van de begrafenismis, zijn: de exegetische context, de ware zin van de christelijke vertroosting, de actuele waarde van deze bijbelse passage.

In *Centurio* (januari 1960, blz. 34-40) geeft Mgr. Cerfaux een *introduction au sermon sur la montagne.* Om het begrip „Rijk der hemelen" nauwkeuriger te omschrijven, gaat hij de geleidelijke voorbereiding ervan na in het Oude Testament. De profeet Isaïas zag God op zijn troon (Is. 6,15 ss.). God is door de schepping koning van gans de aarde (Ps 93; 104; Gen. 1). Maar God is ook koning omdat Hij zich een volk heeft uitverkoren (Ps 24; 99; 105; 47): Hij is koning over zijn volk om wille van zijn weldaden en het is een geluk tot zijn rijk te behoren. Naast God staat er een aardse koning (1 Sam. 8,45 ss.): God alleen blijft echter de ware koning en Hij zal zijn volk leiden naar zijn goeddunken. Het volk is evenwel herhaaldelijk ontrouw, evenals de aardse koning. De profeten doen dan opmerken dat de echte onderdanen van God de verdrukten, de ongelukkigen, de armen zijn. Zij hebben een bijzonder recht op zijn bescherming. Hun verdrukkers storen zich immers niet aan Gods wet. God zal deze armen ter hulp komen en zelf hun erfdeel zijn. Ook zal Hij op aarde een koning verwekken, die werkelijk zijn plaatsvervanger zal zijn en die over alle volkeren zal heersen (Ps 110). Die Messiaanse koning zal oorlog voeren, maar zijn doel zal de vrede zijn (Is. 11).

De gedachte van het Rijk van God werd stilaan vergeestelijkt: het zal een rijk zijn van rechtvaardigheid en heiligheid. De Messias zal de beschermer zijn van de rechtvaardigen, van de armen, en Hij zal zelf arm en nederig zijn (Zach. 9). Een laatste stap wordt gezet door Daniël: het Rijk Gods zal uit de hemel nederdalen met Gods geestelijke gaven. Anderzijds ziet deze laatste profeet dit Rijk van God ook in eschatologisch perspectief: de Messias zal alle volkeren aan zijn gezag onderwerpen (Dan. 7). Het begrip „Rijk Gods", door het Oude Testament voorbereid, was dus zeer rijk aan inhoud en zo kon Johannes de Doper het gebruiken in een ander perspectief als Christus zelf.

Op eigenlijk liturgisch gebied vermelden wij vooreerst de bijdrage van Th. Tchibangu: *Une liturgie adaptée à l'Afrique* (Afrikakring, 6, blz. 45-52). Het gaat hier niet op de eerste plaats om een aanpassing van uiterlijke rubrieken, maar wel om een rekening houden met de manier van denken en voelen, die de Afrikanen eigen is. Zo alleen zullen zij zich in de liturgische

plechtigheden thuis kunnen gevoelen. De auteur wijst er vooreerst op dat deze aanpassing aan sommige beperkingen is onderworpen door de essentiële en universele elementen van de eredienst, door het feit dat de Romeinse liturgie reeds gebruikt wordt, en dat anderzijds de evolutie, die het Afrikaanse continent doormaakt, nog geen evenwicht heeft bereikt. Toch zijn er heel wat aanpassingsmogelijkheden voor handen. Zo houden de Afrikanen ongetwijfeld van ritme, hun gemeenschapszin (stamverbondenheid) is opvallend. Op gebied van mentaliteit en instellingen is er zeker een nauw verwantschap vast te stellen tussen de bijbelse en de Afrikaanse wereld. Bepaalde rituele gewoonten duiden de grote keerpunten aan in het leven van deze volkeren. De auteur onderlijnt evenwel herhaaldelijk de schaduwzijden, die aan dit alles verbonden zijn, en waarschuwt dan ook voor een onbezonnen aanpassing.

In *Centurio* (januari 1960, blz. 63-65) wordt hetzelfde onderwerp op bredere schaal behandeld: *La rénovation liturgique dans les pays de mission.* Hier wordt er vooral op gewezen dat in vele landen het eerste stadium van de evangelisatie voorbij is. De volledige integratie van deze volkeren in de katholieke wereldgemeenschap wordt nu voltrokken. De Kerk moet nu trachten in hun leven binnen te dringen.

Mgr. X. Nassaux wijdt een artikel aan het Ave maris stella: *L'ave maris stella: richesses doctrinales (Revue diocésaine de Tournai,* april 1960, blz. 193-206). Deze hymne munt uit door haar schoonheid en godsdienstige rijkdom, die vers na vers wordt aangeduid.

In het *Tijdschrift voor geestelijk leven* (mei 1960, blz. 248-256) handelt R. Bromberg O.P. over *De plaats van het liturgisch gebed in het Mystieke Lichaam.* De leek krijgt steeds meer waardering voor het liturgisch bidden met en in de Kerk. Hij moet ervan overtuigd zijn dat dit liturgisch gebed ook een eigen en onvervangbare taak van de leek is. Hiertoe is echter nodig, dat hij het onafscheidelijk verband ontdekt, dat de liturgie aan de Kerk bindt: als de liturgie los komt te staan van de Kerk, houdt zij op liturgie te zijn. Om de Kerk te ontdekken moet men evenwel eerst Christus ontdekken, vermits zij het aardse lichaam van de Heer is. Deze Christus kunnen wij vanuit een dubbel standpunt beschouwen. Van Gods kant uit gezien is Hij, zoals vroeger, de genadebrengende God. Van de kant van de mens uit gezien is Hij nog steeds het toppunt van Godsverering. De Christus als genadebrenger zet zich voort in het sacramenteel leven van de Kerk. De Christus als „representatief Godsvolk" zet zich voort in de kerkelijke geloofsgemeenschap. De liturgie is nu juist de voortzetting en aardse verschijningsvorm van Christus' Godsverering. Daarom moet de individuele gelovige in het liturgisch gebed in zekere zin afstand doen van datgene wat

hem alléén interesseert, hij moet dan optreden als lid van de gemeenschap. Zulk gebed is echter slechts mogelijk als voltooiing van een persoonlijke Godsontmoeting.

In *Herder-Korrespondenz* (januari 1960, blz. 180-189) verscheen een bijdrage onder de titel: *Sinn und Möglichkeiten einer liturgischen Erneuerung des Buszsakramentes.* Een probleem, dat naast vele andere de zielzorgers ter harte gaat, is het volgende: hoe kan men bekomen dat de jaarlijkse paasbiecht meer invloed zou hebben op het verdere leven? Deze bijdrage geeft een overzicht van de verschillende suggesties en bedenkingen, die in verband met dit probleem naar voren werden gebracht. Wij willen ons beperken tot enkele punten uit dit leerrijke geheel. Is het niet wenselijk een bepaalde vorm van boetepleging door te voeren, die sterker de innerlijke vernieuwing zou bevorderen? Er werd zelfs voorgesteld een liturgische aanpassing van de paasbiecht te bestuderen. Zou men niet moeten terugkeren naar de gebruiken van de eerste Kerk op gebied van biecht en boetedoening? Het eerste gedeelte van deze bijdrage is gewijd aan allerlei initiatieven op dit gebied. Vervolgens wordt dan de houding van de moderne mens tegenover de biecht beschouwd. Nergens wordt van de gelovige een zo diepgaande persoonlijke inzet gevraagd als in dit sakrament. Het past dan ook dat men hier, meer dan elders, rekening zou houden met de huidige mentaliteit van de betrokkenen. Gewetensproblemen wil de moderne mens geheim houden en hij verlangt dan ook in de biechtstoel ongekend te blijven. Een publieke schuldbelijdenis willen doorvoeren is dan ook onredelijk. Alleen door kernwerking kan men bereiken dat sommigen zouden biechten bij een priester, die hen nauwkeuriger kan volgen. Erger is wel dat dit individualisme leidt tot vage, algemene bekentenissen, die het persoonlijke, de grond van de zaak verborgen laten. Zo wordt het de biechtvader nog moeilijker gemaakt om de vinger op de wonde te leggen. Men weet ten andere dat zelfs de besten hun echte leiding buiten de biecht gaan zoeken.

Een andere bedenking, die in deze bijdrage wordt aangehaald, is deze: men heeft te zeer de nadruk gelegd op de volledigheid van de belijdenis, vooral op het gebied van het zesde gebod, terwijl men misschien te weinig aandacht vroeg voor het berouw. Er wordt ook gewezen op een zekere verschuiving in het schuldbewustzijn: gaf men vroeger misschien wel eens de meeste aandacht aan de uiterlijke overtreding van de geboden, dan zal nu eerder gelet worden op de innerlijke gesteltenis. Dit kan echter zo ver gaan dat men de biecht minder beschouwt als een geneesmiddel voor vroegere zonden dan wel als een middel ter heiliging. Verder denkt men te weinig aan het sociale aspect van de zonde. Daar waar het niet over zware vergrijpen gaat, schenkt men in de belijdenis weinig aandacht aan de fouten

tegen rechtvaardigheid en liefde, en men vergeet dat de zonde ook het Mystieke Lichaam schade berokkent. Zonde en boete belangen niet alleen God en de zondaar aan, maar ook de Kerk. Wie zonde en boete alleen als persoonlijke aangelegenheden met God beschouwt, zal moeilijk begrijpen waarom hij moet biechten bij een priester van de Kerk, die hem in naam van God en van de Kerk vergiffenis schenkt.

Uit deze en andere bedenkingen worden dan enige besluiten getrokken. Vooreerst stelt men vast dat men niet van een liturgische hervorming van de biecht als dusdanig een verandering moet verwachten, maar wel van een aangepaste zielzorg. Deze zou moeten streven naar meer persoonlijke belijdenissen, naar een meer oprecht schuldbewustzijn dat niet zo zeer let op de uiterlijke overtreding als wel op de innerlijke ontrouw jegens God, naar meer aandacht voor het sociale aspect van de zonde, naar echte zieleleiding. Van groot belang is dan ook een degelijk onderricht in verband met de biecht.

Dialoog

Hiermee openen wij dan de nieuwe rubriek, die in het *Ten geleide* van ons vorig nummer werd aangekondigd. Door vragen van de abonné's te beantwoorden wil de Redactie van *Getuigenis* opheldering trachten te brengen in actuele problemen die in onze dagen leven. Zij pakt deze gelegenheid gaarne aan om het contact met haar lezerspubiek te verstevigen. Er zijn de laatste maand drie vragen binnengekomen.

1. Al verschillende leken en ook priesters, heb ik gesproken die vallen over het woord vroomheid *in de ondertitel van „Getuigenis". De betrokkennen weten heel goed inhoud, levende inhoud aan het woord te geven en in vakkringen heeft men het opnieuw weten de laden, maar vooral leken stoot het absoluut af, om de eenvoudige reden dat ze niet „vroom" zijn en niet „vroom" willen zijn. Vraag: zou dit woord niet vervangen kunnen worden door bijv. eenvoudig „leven", zodat het wordt „bijbels-liturgisch leven" of „beleving".*

Deze vraag is dus rechtstreeks op de ondertitel van *Getuigenis* gericht. Met het woord „vroomheid" is het al net zo gesteld als met woorden zoals heiligheid, versterving, geestelijk leven enz. Zij stoten af en zijn in discrediet, omdat zij hun oorspronkelijke geladenheid verloren hebben. Wil dit daarom zeggen dat wij dergelijke woorden maar niet meer moeten gebruiken? Ik geloof dat dit misplaatst zou zijn en niet getuigen van een juiste methode. Integendeel wij moeten deze woorden, die dikwijls van bijbelse oorsprong en zuiver christelijk zijn, weer met hun oorspronkelijke rijkdom vullen en ze slechts in die samenhang gebruiken. Het woord „vroomheid" is het meest passende Nederlandse woord voor „spiritualiteit", dat heel wat minder zegt voor onze oren. De etymologische betekenis van „vroom" is juist het tegendeel van wat wij tegenwoordig als devotioneel en sentimenteel kenmerken, n.l. flink, voortreffelijk in verhouding tot God. Wij mogen daarom niet bang zijn om dergelijke woorden te gebruiken, op voorwaarde dat wij ze hun oorspronkelijke geladenheid teruggeven en op deze, waar het nodig is, wijzen. Of om het woord „vroomheid" te vermijden eenvoudig „bijbels liturgisch leven" zoveel beter is, menen wij te moeten betwijfelen. Daar is het woord „leven" hier te algemeen voor. Uiteindelijk is het Getuigenis natuurlijk om dit „leven", deze „beleving" te doen, maar in het woord vroomheid klinkt veel meer heel het object van deze beleving mee in al zijn complexiteit, maar ook met zijn innerlijke samenhang en zijn reliëf van wat essentieel en bijkomstig is in het geheel van de heilsopenbaring.

Opmerkenswaard is tenslotte ook, dat wel in Noord-Nederland de woorden „vroom" en „vroomheid" een minder gunstige betekenis hebben, echter niet in Vlaanderen. Daar zijn ze nog sterker het equivalent van het Duitse „fromm" en „Frömmigkeit". We zouden ongelijk hebben, indien wij in onze geestelijke literatuur alle woorden zouden gaan vermijden, die in bepaalde streken van ons taalgebied, omwille van bijzondere omstandigheden, niet meer gunstig klinken. Als iets hopeloos wordt, zeggen sommige Pruisen: „Es ist zum katholisch werden". Maar daarom zullen hun katholieke landgenoten deze titel, waarop ze met recht trots zijn, nog niet uit hun woordenboek schrappen.

2. Met grote aandacht volgt inzender de ontwikkeling van de liturgische vernieu-

wing, die toch wel vooral draait om de vernieuwing van de eucharistieviering. Er leven vele wensen en verlangens naar vernieuwing. Hoe meer gefundeerd deze desiderata worden en hoe meer verspreid zij worden, hoe dringerder de vraag wordt, welke houding men moet aannemen in afwachting van de komende vernieuwingen, die nog zeker wel enkele tientallen jaren op zich zullen laten wachten. Met deze vraag worstelt niet alleen ondergetekende, maar ook enkele bevriende ontwikkelde katholieken uit mijn omgeving. De gestelde vraag kan ook zo geformuleerd worden: hoe vier ik in de gegeven omstandigheden als leek de eucharistie mee? Hier ligt een probleem van echte zielzorg. Misschien kan uw tijdschrift onder ontwikkelde katholieken heel goed en broodnodig werk doen, als het in deze geestelijk bijstand zou kunnen verlenen.

Hier wordt wel een heel acuut en dikwijls pijnlijk probleem aangeraakt, dat heus niet alleen leeft onder de leken. Het is een probleem waar de liturgische zielzorg wel ter dege rekening mee moet houden. Er worden in onze dagen in *liturgicis* vooral wat betreft de centrale viering van de christenheid, de eucharistie, steeds meer desiderata en hervormingen voorgesteld, doch ondertussen blijft de hervorming uit met als gevolg een moedeloosheid en malaise bij de ontelbaren die terecht naar deze hervormingen uitzien. Een zelfde conflictsituatie ontstaat eigenlijk ook al in een parochie waar ondanks het verlangen van de meerderheid, de laatste toelatingen, decreten en wensen van Rome of de diocesane overheid nog steeds „niets gedaan wordt". De stunteligheid van het liturgische teken kan soms zo stuntelig worden dat het wanneer men bij het teken blijft staan, afstoot. Dan is er van de kant van deze goedwillenden voorlopig maar deze oplossing: aan God de kracht van het geloof te vragen, om toch maar altijd in alle omstandigheden door de stunteligheid van het teken heen door te dringen tot het betekende en dit met liefde te beleven. Maar ondertussen natuurlijk ook voortgaan met bidden en werken, opdat deze liturgische vernieuwing wat vlugger om zich heen zou grijpen en zijn uitdrukking zou krijgen in een aangepaste vorm. *In patientia et spe erit fortitudo vestra.*

3. Hoewel geen abonné op Uw tijdschrift (ik krijg het geregeld van een priestervriend ter inzage en als het wat goedkoper was, zou ik misschien een abonnement in overweging kunnen nemen), kom ik toch met een erg practische vraag U eens lastig vallen. Bij voorbaat hartelijk dank voor Uw antwoord.

Mijn vrouw is bekeerlinge en beide zijn we grote voorstanders van Schriftlezing in het gezin. Wij willen daarbij graag de lijn volgen van het liturgisch leven van de Kerk. We hebben zelfs daarbij de nederlandse vertaling van het brevier wel eens gebruikt. Maar dit voldoet ook niet altijd aan wat wij zoeken. Zou het niet mogelijk zijn om in Getuigenis *aan te geven welke boeken en/of welke fragmenten uit bepaalde boeken van de H. Schrift in de loop van het kerkelijk jaar het beste gelezen kunnen worden?*

De redacteur die op deze vraag een antwoord zou geven, heeft dit door onvoorziene omstandigheden niet klaar kunnen krijgen. Doch voor het volgende nummer heeft hij zelfs een artikel over deze kwestie in het vooruitzicht gesteld. Zorg dus dat U zich spoedig abonneert, want Uw priestervriend zou binnenkort wel eens verplaatst kunnen worden. Tegen de hoge prijs moet U maar niet opzien, want U krijgt waar voor Uw geld.

Boekbespreking

NIEUW-TESTAMENT

PIUS DRIJVERS O.C.S.O., *Wat de jonge Kerk ons te zeggen heeft,* Utrecht, Spectrum, 1960, 21 x 13 cm., 170 blz., *f* 5,90.

De levende belangstelling voor de bijbel is één van de meest verheugende verschijnselen op onze dagen. Het boek van Pius Drijvers is juist op de eerste plaats bestemd voor mensen die ernst willen maken met de boodschap van de Heer Jezus, die verlangen naar een echt, authenetiek christendom. „Christendom is Christus" schrijft K. Adam. Zo moet de ontdeking van Christus' persoon het essentiële gegeven worden voor elke bijbelclub. P. Drijvers wil hiervoor een concrete werkmethode aangeven: we moeten de bijbel juist leren lezen. Terecht raadt S. aan te beginnen met het Markusevangelie, omdat het ons een blik biedt op Jezus' werken en persoon, en omdat de uitleg die er bij gegeven wordt duidelijk doet uitkomen hoe de kijk op Jezus, zoals Markus die biedt, in het verlengde ligt van de kijk der jonge Kerk zelf.

Ook wij hebben er alle voordeel bij die visie op de Heer van de jonge Kerk te ontdekken. Zij immers leefden nog vanuit hun onmiddellijke ervaring: zij hadde de Heer lichamelijk mogen zien en horen. Deze boodschap van de oude Kerk vinden we in de Handelingen der Apostelen: Het verhaal van een jonge gemeenschap, die leefde van en in haar verheerlijkte Kurios, het verhaal van menselijke zwakheid doch vooral van die oneindig sterke kracht van de Geest, de Vertrooster die bij ons blijft. Ons dit bewust te maken is de bedoeling van S.; doch naast dit historisch gedeelte zien we steeds de bekommernis van S. voor het concreet-actuele: de bijbel is voor ons geschreven, haar blijde Boodschap blijft altijd actueel. Wat Christus zegt heeft levenswaarde, is bestemd ook voor ons. Zo wordt elk bijbelonderzoek vruchtbaar, en zo moet het geschieden in alle bijbelclubs. Zij op de eerste plaats zullen dankbaar gebruik maken van de vele praktische wenken die S. in zijn degelijk boek ons biedt. Wij hebben hier te doen met een pareltje van bijbelse bezinning, echt voedsel voor bijbelse vroomheid.

D. W. R.

DR. H. VAN DEN BUSSCHE, *Het boek der werken.* Verklaring van Joh. 5-12. Tielt, Lannoo, 1960, 20 x 13 cm., 278 blz.

In Joh. 5-10 wordt een nieuwe fase in de prediking van Jesus weergegeven. Het antwoord op de vraag „Wie is die Jesus?" dringt dieper door tot de persoonlijkheid van Jesus. Het stamt, zegt S., uit het zelfbewustzijn van Jesus: Hij is de Mensenzoon, de gezondene van de Vader, bekleed met eindrechterlijke funktie. Zijn komst in de wereld, de persoonlijke ontmoeting met Hem is het oordeel. Doch ondanks deze openbaring sluit het adderkluwen van het ongeloof zich nauwer toe. Wie de hoofdstukken 5 tot en met 12 van het Johannes Evangelie leest, bemerkt hoe de tegenstelling Jesus-Joden, Geloof-ongeloof, haar climax bereikt en noodzakelijk moet uitlopen op de Joodse katastrofe. De overwinning van de duisternis schijnt onafwendbaar. Evenmin als de tekenen voeren de werken tot bekering. De Joden behoren niet tot het Rijk. Ofschoon ze duidelijk tonen de bedoeling van Jesus' woorden en werken te hebben begrepen, willen ze Hem toch niet aanvaarden. Doch in dit donkerste uur breekt een lichtend uitzicht door: zij die geloven zullen leven, zijn veilig voor altijd. Voor hen bestaat de dood niet meer, de zonde is overwonnen. Hiermede sluit Jesus zijn openbaar leven af en het boek der Passie kan beginnen: Het uur van Christus is er, zijn dood is een vrijwillige dood.

Deze grondgedachten weet S. op de hem eigen, zo diep-psychologische manier te verklaren en steeds exegetisch te verantwoorden. Eigenlijk bestaat er geen psychologie over de Heer Jesus, maar aan de hand van wat Sint Jan ons schrijft krijgen wij een inzicht in Jesus' persoonlijkheid. Zeker, wij blijven aan de zelfkant, doch in ons rijst een vermoeden dat diepe vergezichten mogelijk maakt.

D. W. R.

P. R. BERNARD, O.P., *Le mystère de Jésus*, Salvator-Mulhouse, Casterman-Parijs-Doornik, 1959, 2 dln., 573 en 619 blz., 21 x 16 cm.

De eerste uitgave van dit werk, verschenen in 1957, was in enkele maanden uitverkocht. Ondertussen werd het reeds in het Duits en in het Spaans vertaald. Deze studie over de persoon van Jezus biedt het voordeel dat zij tevens degelijk en toch voor iedereen toegankelijk is. De auteur onderzoekt de vier evangeliën en onderlijnt hierbij zowel de punten van overeenkomst als de persoonlijke visie, die elke evangelist geleid heeft. Alhoewel de Griekse tekst nergens geciteerd wordt, verraadt dit werk een ernstige analyse van de geïnspireerde bronnen. Door aldus de evangelische teksten voor ons te laten spreken, doet de auteur in ons een verantwoord beeld groeien van Jezus, van zijn boodschap en van zijn werk.

R. C.

OUD-TESTAMENT

H. VAN DEN BUSSCHE, *De godsdienstige boodschap van de oergeschiedenis*, tweede uitgave, Lannoo, Tielt, 1959.

In een vijftigtal bladzijden weet de Gentse hoogleraar hier op bevattelijke wijze de vruchten van veel wetenschappelijk werk samen te bundelen. Na een algemene inleiding ontleedt de schrijver achtereenvolgens het paradijsverhaal (Gen. II, 4b-III), het scheppingsverhaal (Gen. I-II, 4a), de verdere teleurgang van het mensdom (Gen. IV-XI). De twee laatste bladzijden geven de doctrinele besluiten. De elf eerste hoofdstukken van de bijbel met gans hun eigen aard en hun godsdienstige boodschap zullen voor de lezer van dit werkje een klaardere taal spreken.

R. C.

B. OLIVIER O.P., *La crainte de Dieu, comme valeur religieuse dans l'A.T.*, Coll. „Etudes Religieuses" , Bruxelles-Paris, 1960, 89 blz.

Steunend op de gegevens van de exegese en de bijbeltheologie, wil de auteur, die blijkbaar moraal-theoloog is, in deze brochure uiteenzetten hoe de vreze Gods in het O.T. een vorm van ware religiositeit was en hoe deze religieuze waarde zich geleidelijk aan, vooral onder profetische invloed, tot een vorm van moreel handelen ontwikkelde. Een behandeling van de vreze Gods is voor de bijbelse vroomheid van fundamenteel belang, maar de wijze waarop Schr. het doet, kan niet erg boeien en overtuigen. Hij is blijkbaar teveel vanuit een bepaalde theologische problematiek aan zijn onderwerp begonnen en wist het overigens rijke materiaal niet helder en bezielend genoeg bijeen te brengen. Daarom kan ik het boekje aan de lezers van *Getuigenis* niet aanbevelen. Men moet in de stroom van boeken die er verschijnen steeds meer gaan selecteren.

P. D.

R. DE VAUX O.P., *Hoe het oude Israël leefde, de Instellingen van het O.T.*, Roermond, Romen en Zonen, 1960, 411 blz.

Om onze kijk op de concrete levensomstandigheden van het oudtestamentische Godsvolk te verlevendigen en te verdiepen, is dit uitstekende boek de aangewezen handleiding. Het handelt fris en uitvoerig, op breed-wetenschappelijke basis, over het familieleven (huwelijk, vrouw, kinderen, begrafenis), de slaven, de koning, het bestuur, de wetgeving en de rechtspraak, het bezit van eigendom, de tijdsindeling, enz.

Een tweede deel (dat in Frans origineel intussen verschenen is) zal handelen over de militaire en religieuze instellingen van Israël. Het is geschreven door een internationaal en interconfessioneel erkend biblist, vertaald door zijn medebroeder-leerling-collega L. Grollenberg en ingeleid door Prof. Th. Vriezen van

Utrecht. Al leidt dit prachtige boek niet binnen in de bijbelse vroomheid, het verdiept ons bijbels verstaan en kan derhalve indirect een werkelijke bijdrage zijn tot gezonde, bijbelse spiritualiteit.

P. D.

LITURGIE

TH. SCHNITZLER, *Meditatie over de Heilige Mis,* 2e deel, Roermond, Romen en Zonen, 1960, 337 blz., geb. *f* 11,75.

Na de goede ontvangst, die het 1e deel van deze „Meditatie" wegens haar hoog gehalte mocht ondervinden — te beginnen met het „Ten geleide" van Prof. Jungmann zelf — kon men niet anders verwachten, of het 2e deel zou een waardig vervolg zijn van dit reeds vermaarde werk. Inderdaad geeft S. ons hier een uitnemende voortzetting van de zo prachtig begonnen overweging van de misteksten. Besprak hij in deel 1 de canon, in dit werk vinden we de andere misgedeelten uiterst deskundig besproken: openingsgebeden, woorddienst, bereiding van de gaven, nog eens de canon in het kort, nuttiging en slot, waarvan telkens historische achtergrond en gedeeltelijke inhoud worden gegeven. Zoals ook in het 1e deel toont S. zich sterk in gedachten-associaties, waardoor telkens weer nieuwe perspectieven geopend worden.

Omdat de opzet van S. is, de vondsten van de liturgie-historische studies van Jungmann voor het gelovig gemoed te ontsluiten en te verklaren, spreekt het vanzelf dat bij nog omstreden verklaringen aan de mening van deze grootmeester de voorkeur wordt gegeven. A. H.

A. BEIL, *Einheit in der Liebe,* Lambertus Verlag, Freiburg im Breisgau, 1955, 158 blz., 7.80 D.M.

Ofschoon laat willen we hier toch nog een opmerkelijk boekje bespreken, dat ons nu eerst in handen is gekomen. Het dateert van 1955, toen het zijn 3e druk beleefde. Voor het eerst in 1940 verschenen temidden van de binnenkerkelijke vernieuwingsbeweging in Duitsland, die tot *„Mediator Dei"* aanleiding gaf, besloot S. het op aandringen van vrienden opnieuw bewerkt uit te geven.

S. constateert overal een opleving van de liturgie maar stelt de vraag, of hieraan de praktijk van de *caritas* in het gewone leven beantwoordt. Een liturgische viering, die niet brengt tot beleving van Christus' grootste gebod, moet mank gaan. Een echt geméénde viering van de liturgie moet tot vrucht de liefde tot de naaste hebben, ze moet de gewone dag van de christen, die vóór alles ook de dienst-in-liefde van de medemens-in-nood insluit, omvormen. In gehoorzaamheid aan Christus' instelling verwerkelijkt zich de „Eenheid in de liefde", en aldus komt men „van de biddende Kerk tot de beleefde gemeenschap" (ondertitel).

Na een inleiding bestaat het boekje uit 4 delen: de liturgie in haar geheel, waarbij besproken worden het liturgische gebouw, de dragers, de vorm, de inhoud en de werkelijkheid van de liturgie; vervolgens de elementen van de liturgische viering: verkondiging, gezang, gebed, dankzegging. Dan uitvoerig de Sacramenten, waarbij vooral de eucharistische dienst ter sprake komt, en tenslotte de liturgische jaarkring. Op het einde volgen ruim 17 pagina's aantekeningen in kleine druk met uitvoerige verwijzingen naar verdere, meest Duitse literatuur. Het boekje geeft overal hartige en tegelijk wijze opmerkingen om te komen tot een goede, beleefde, liturgische viering, benadrukt sterk het gemeenschapskarakter er van (met name ook van de Sacramenten), en brengt steeds weer in herinnering dat de naastenliefde, die één is met de Godsliefde, maatstaf is van een vruchtbare deelneming aan de liturgie.

Omdat het werkje al enige jaren oud is, zijn enkele wensen reeds achterhaald door de vernieuwing van de Goede Week in 1956 en de Instructie van 3 sept. 1958. Een alleszins aanbevelenswaardig boekje! A. H.

JACQUES ET RAISSA MARITAIN, *Liturgie et contemplation,* Brugge, Desclée De Brouwer, 1959; met voorwoord van Mgr. Ch. Journet.

Het is vanzelfsprekend, dat wat het echtpaar Maritain ons ter beschouwing aanbiedt over de contemplatie, niet alleen van een diep godsdienstig leven, maar ook van een grote kundigheid blijk geeft. Het primaatschap van de geest is in het onderhavige boekje echter zo volstrekt, dat er voor de liturgie in wezen maar heel weinig ruimte gelaten wordt. Men vraagt zich na lezing dan ook af, of de liturgische beweging soms langs de Maritains is heengegaan. Vooral bij mensen met een hoogstaand innerlijk leven is een pleidooi voor de stilte in het algemeen en bij de liturgie in het bijzonder heel begrijpelijk. Eveneens is een verweer tegen en een kritiek op wat men liturgisme noemt, zelfs verdienstelijk te noemen. Maar we hebben het gevoel, dat hier met het badwater het kind over boord wordt gegooid. Eén citaat ter verduidelijking: „Le culte et la liturgie relèvent essentiellement de la vertu de religion; et celle-ci, comme saint Thomas l'enseigne, ayant pour objet non pas directement Dieu lui-même mais quelque chose à faire, certains actes à accomplir au sujet de Dieu et pour honorer Dieu, n'est pas une vertu théologale; elle est une vertu morale, si éminente qu'elle soit, et elle reste donc inférieure aux vertus théologales et aux dons du Saint-Esprit" (blz. 25-26). Wij vragen ons af: wat blijft er in deze visie nog van het wezenlijke van de liturgie over? Is het 'integraal humanisme', het 'humanisme van de Menswording', dat Maritain zo strijdvaardig in zijn *'Science et sagesse'* verkondigde als de enige toekomstmogelijkheid van de mensheid, dan niet zo integraal als het het zich voordeed? Alleen de lezing van een tien jaar geleden door Guardini geschreven en thans in het Nederlands vertaald werkje over *'de zintuigen en het kennen van het religieuze'* (zie ook *'Getuigenis'* IVe jrg., no. 1) is al een voldoende weerlegging van deze al te spiritualistische en voor de liturgie denigrerende opvatting van het christendom in leer zowel als leven. Belangstellenden zij ten overvloede gewezen naar een uitvoerige kritiek op dit boekje in *Paroisse et Liturgie* 1960, no. 3, van de hand van Dom Augustinus Van Kerkvoorde O.S.B.

J. M.

DIE SAKRAMENTE, *Lebendige Kirche: Bildhefte für christliche Lebensgestaltung.* Herausgegeben vom Lambertusverlag, Belfortstrasze 18, Freiburg i. Br. unter Leitung von P. Ernst Schnydrig und P. Dr. Ernst Walter Roetheli.

Zoals in ons land naar het Franse voorbeeld van de uitstekende geïllustreerde en vlot geschreven *Fêtes et Saisons* de bekende serie *De Hoeksteen* is verschenen, zo heeft Duitsland zijn reeks: *Lebendige Kirche.* De afleveringen over de sacramenten heeft men gebundeld en als een aparte uitgave het licht doen zien. De tekst is een vrije bewerking van de Franse teksten van *Fêtes et Saisons,* terwijl de foto's, die uitermate geslaagd genoemd mogen worden, bijna alle eigen opnamen zijn. De titel *lebendige Kirche* is werkelijk niet louter reclame: uit de teksten en de foto's, de montage en de typografie straalt een warm leven uit, dat vaak ontroert en nieuwe bezieling schenkt. De kijkende lezer is voor hij het weet een lezende kijker. . . die bezig is de sacramenten te ontdekken, of minstens opnieuw te ontdekken. Dat de oplage van deze 'Hefte' naar het miljoen loopt, zegt genoeg. Voor het Nederlandse publiek zou dit prachtige grote-mensenprentenboek voor het godsdienstonderricht vooral op middelbare scholen, voor het inrichten van tentoonstellingen (bij schoolverlatersactie bijv.) zeer goede diensten kunnen bewijzen, want originaliteit werkt aanstekelijk.

J. M.

J. FEINER, J. TRUTSCH, F. BOCKLE, *Theologisch Perspectief*. Een overzicht van de huidige situatie in de theologie. Vertaald en bewerkt onder redactie van dr. E. SCHILLEBEECKX O.P.: Deel III - *Theologie in het menselijk leven*. Hilversum, Paul Brand. Pr. bij intekening *fl.* 8,90; los exemplaar *fl.* 9,75 gec.

Met dit derde deel is de vertaling van *Fragen der Theologie heute* volledig. Bestreek het eerste deel de fundamentaaltheologie en het tweede de dogmatiek (beide besproken in *Getuigenis IV* (1959-1960), no. 3, blz. 244-245), dit laatste boek is gewijd aan de *Theologie in het menselijk leven* en behandelt de eigentijdse visies op de moraal, de spiritualiteit en het apostolaat in de wereld. Allereerst bespreekt Fr. Böckle de moderne tendensen in de moraaltheologie, met name de invloed van het personalistische denken en de „situatiemoraal". Vervolgens komt de taak van de theologie bij het stellen en oplossen van de moderne sociale problemen naar voren (A. F. Utz) en de huidige theologische bezinning op de prediking (E. Haensli). Fr. Hofmann brengt een voortreffelijke studie over de geloofsgrondslag van de liturgische vernieuwing. Tenslotte nog twee bijdragen over de leek in de Kerk (A. Sustar) en de aardse werkelijkheden in de theologie, met name de theologie van de arbeid en die van de geschiedenis (J. David).

Ook hier kunnen we moeilijk op de afzonderlijke artikelen ingaan. Over het algemeen wordt de actuele stand van zaken uitstekend weergegeven. Ook van dit deel gelden de grote voordelen en de enkele bezwaren die we naar aanleiding van de vorige formuleerden. Het valt op dat er eigenlijk geen enkele volledige bijdrage gewijd werd aan de theologie van het geestelijke leven en aan de „staat der volmaaktheid", en toch heeft ook deze vandaag een nieuwe vlucht genomen. De Nederlandse literatuur is nog maar zwak vertegenwoordigd en eigenlandse probleemstellingen komen in het geheel niet aan bod. Jammer is misschien ook dat het zaakregister van het Duitse origineel niet werd overgenomen.

Maar dit neemt niet weg dat hier een samenvatting geboden wordt van de moderne stromingen in het theologische denken, die we gewoonlijk nog maar fragmentarisch her en der verspreid vinden. Als zodanig moge dit boek priesters en leken stimuleren tot de dialoog met het eigentijdse denken.

Delfg.

I SYSTEMATISCHE INHOUDSTAFEL

KERSTKRING: HET THEMA DER OPENBARING

VASTENTIJD: HET OP WEG ZIJN VAN DE CHRISTEN

PAASTIJD: GETUIGENIS

II ALFABETISCHE INHOUDSTAFEL

III LIJST VAN BESPROKEN BOEKEN